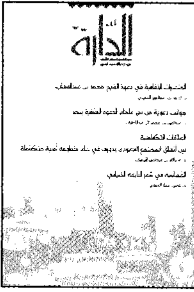


الدارة

مجلة فصلية محكمة تصدر
عن دارة الملك عبد العزيز

العدد الأول - السنة الثانية والثلاثون ١٤٢٧هـ

الدارة



الإسهامات

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير
ص.ب ٢٩٤٥ . الرياض ١١٤٦١ . المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٠١١٩٩٩ . فاكس ٤٠١٣٥٩٧
بريد الكتروني magazine@darah.org.sa

السعر

السعودية ٥ ريالات، الإمارات العربية المتحدة ٧ دراهم،
قطر ٧ ريالات، البحرين ٥٠٠ فلس، الكويت ٥٠٠ فلس،
سلطنة عمان ٥٠٠ بيسة، المغرب ٨ دراهم،
مصر ١٥٠ قرش، تونس دينار واحد
خارج الدول العربية ما يعادل دولارًا أمريكيًا واحداً

الاشتراكات السنوية

٢٠ ريالاً للاشتراك من داخل المملكة العربية السعودية
للاشتراك من الخارج ٦ دولارات أمريكية
ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز على العنوان الآتي:
ص.ب ٢٩٤٥، الرياض ١١٤٦١ . المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٠١١٩٩٩ / ٢٠١٦ . فاكس ٤٠١٣٨٩٤
بريد إلكتروني magazine@darah.org.sa
موقع الإنترنت www.aldarah.org

شركات التوزيع

السعودية: الشركة السعودية للتوزيع، الرياض، هاتف: ٤٤١٩٩٣٣
مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع، القاهرة، هاتف: ٥٧٨٦٢٠٠
الإمارات العربية المتحدة: دار الحكمة، دبي، هاتف: ٢٦٦٥٣٩٤
البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع، المنامة، هاتف: ٢٩٤٠٠٠
الكويت: شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع، الكويت، هاتف: ٢٤١٧٨١٠
سلطنة عمان: المتحدة لخدمة وسائل الإعلام، مسقط، هاتف: ٧٠٠٨٩٥
قطر: دار الثقافة، الدوحة، هاتف: ٤١٣١٨٠
المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع، الدار البيضاء، هاتف: ٤٠٠٢٢٣

تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز



رقم الإيداع: ٠٠٨٢ / ١٤ بتاريخ ١٤١٤/١/٢٢هـ
ردمد ٠١٤٨ . ١٣١٩

نشاطات الدارة

الأمير سلمان

يستقبل أحفاد المؤرخ ابن بشر

استقبل صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز أمير منطقة الرياض ورئيس مجلس إدارة الدارة في مكتب سموه بقصر الحكم غرة شهر ذي الحجة ١٤٢٦هـ أحفاد الشيخ المؤرخ عثمان بن عبدالله بن بشر، وهم الشيخ عبدالله ومحمد واللواء متقاعد علي وعبدالرحمن وناصر ووليد الذين تشرفوا بالسلام على سموه وتقديم مخطوطة نادرة بعنوان (مرشد الخصائص ومبدئ النقائص) لابن بشر، وهي عن الثقلاء والطفيليين، مكتوبة بخط المؤلف رحمه الله في ١٤ ورقة من الحجم المتوسط، وألفت في عهد الإمام فيصل بن تركي رحمه الله بناء على طلب أصدقاء المؤلف. كما قدموا مخطوطة أخرى لتاريخ ابن بشر لحفظها في مركز المخطوطات بدارة الملك عبدالعزيز.

تنظيم اللقاء العلمي

عن مصادر تاريخ مكة المكرمة المخطوطة

رعى معالي الدكتور/ ناصر الصالح مدير جامعة أم القرى (اللقاء العلمي عن مصادر تاريخ مكة المكرمة المخطوطة) الذي نظمته دارة الملك عبدالعزيز بالتعاون مع جامعة أم القرى صباح يوم السبت ١٥ ذي القعدة ١٤٢٦هـ الموافق ١٧ ديسمبر ٢٠٠٥م في مقر الجامعة بمكة المكرمة، وهدف اللقاء الذي حاضر فيه عدد من المتخصصين والمهتمين والمحققين في تاريخ مكة المكرمة إلى بناء قاعدة معلومات عن مصادر تاريخ مكة المخطوطة من خلال الرصد لها والتعرف على أهم تلك المصادر التي تحتاج إلى اهتمام علمي، وإلى إبراز الجانبين الحضاري والثقافي لتاريخ المدينة المقدسة.

وقد جاء هذا اللقاء ضمن فعاليات الاحتفال بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

انعقاد ندوة صحيفة أم القرى

افتتح معالي وزير الثقافة والإعلام إياد أمين مدني ندوة (صحيفة أم القرى بمناسبة مرور ثمانين عاماً على إنشائها) التي نظمتها وزارة الثقافة والإعلام بالتعاون مع الدارة، وذلك ضمن فعاليات مناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية لعام ٢٠٠٥م، وذلك خلال الفترة من ١١ - ١٢ ذو القعدة ١٤٢٦هـ في مكة المكرمة، كما أقامت الدارة ضمن الفعاليات معرضاً تعريفياً عن الصحيفة وتاريخها، وقامت بطباعة عدد من الإصدارات بهذه المناسبة .

وتضمنت عدداً من المحاور منها نشأة صحيفة أم القرى ومصدريتها التاريخية، وإسهام الصحيفة الإعلامي والإداري، وإسهام الصحيفة الأدبي والثقافي، وإسهامها في مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد، ومستقبل الصحيفة واستشراف دورها في ظل التطورات الإعلامية.

المشاركة في ندوة دولية

عن الأرشيف العثماني في تاريخ المنطقة

شارك الدكتور فهد بن عبدالله السماري أمين عام الدارة في الندوة الدولية عن أهمية دور الأرشيفات العثمانية في تاريخ المنطقة والعالم التي عقدت في اسطنبول بورقة عمل عن الوثائق العثمانية المحفوظة في الدارة. كما قام الدكتور السماري بزيارة لمراكز البحوث التاريخية بتركيا، وأرشيف رئاسة الوزراء باسطنبول.

يذكر أن مركز المعلومات والوثائق بالدارة يضم مجموعة كبيرة من الوثائق العثمانية تم تصويرها من أرشيف رئاسة الوزراء في اسطنبول وأرشيف وزارة الخارجية التركية، وتم إعداد أجزاء منها وترجمة بعضها لمساعدة الباحثين والباحثات للإفادة منها حيث ترتبط بتاريخ المملكة العربية السعودية والجزيرة العربية.

أبواب المجلة

عندما اعتزمت مجلة الدارة اتخاذ خطوات جديدة في سبيل الرقي بها، اعتمدت على مجموعة من الضوابط والمعايير التي من شأنها أن تحقق النجاح الذي تطمح إليه. وبناء على هذا أعادت النظر في أعداد المجلة خلال ربع قرن، فأخذت منها ما برز على نظائره، وزادت عليها ما يسمو بها، وعلى هذا جاءت أبواب المجلة في ثوبها الجديد، وهي:

◀ ١ - **البحوث العلمية.** وتعد عماد مجلة الدارة، التي حاولت منذ أمد أن تحقق فيها أعلى درجات الدقة العلمية والجدة والموضوعية، وجاءت في حلتها الجديدة منتقاة موافقة لاتجاه المجلة محققة للغرض من إنشائها.

◀ ٢ - **البحوث المترجمة.** والغرض من هذا الباب تزويد القارئ العربي بالبحوث التي صدرت بلغات أجنبية كالإنجليزية والفرنسية والألمانية والأسبانية ونحوها من اللغات العالمية التي كان للباحثين في تلك الأقطار اهتمام بتاريخ الجزيرة العربية عامة، أو بتاريخ المملكة العربية السعودية خاصة.

وتشترط الدارة لنشر هذه البحوث أن يذكر اسم المؤلف الأصلي كاملا، والمصدر الذي أخذ البحث عنه، وأن تتميز تعليقات الباحث عن تعليقات المترجم. ولابد من إرفاق الأصل المترجم لمطابقة الترجمة وتحكيمها.

◀ ٣ - **الوثائق.** وهو باب جديد، ترمي المجلة من إنشائه إلى التعريف بعدد من الوثائق المحفوظة في مراكز حفظ الوثائق في دارة الملك عبد العزيز وغيرها. وفي نشر هذه الوثائق المحفوظة إفادة للباحثين والمهتمين بتعريفهم بوثائق لم يكن يسهل تعريفهم إياها بغير دراستها ونشرها في المجلة.

ومن أجل نشر هذه الوثائق يفضل إرفاق صورة واضحة من الوثائق المدروسة، مع ذكر الجهة التي تحتفظ بها، ورقم الحفظ.

◀ ٤ - **مراجعة الكتب.** يختص هذا الباب بالبحوث النقدية المتصلة بالكتب المطبوعة في مجالات مجلة الدارة المتنوعة، بهدف التعريف بمحتوى الكتب ونقدها بأسلوب علمي من حيث السلبيات والإيجابيات ومواطن التميز وأوجه القصور.

وللنشر في هذا الباب ينبغي ألا تزيد مراجعة لكتاب عن تسع صفحات، وأن تتضمن المراجعة ما يأتي: موضوع الكتاب وحدوده الزمانية والمكانية والمرجعية، منهج الباحث في بحثه وأدواته ومصادره، إضافات الباحث واستدراكاته على من سبقه والجديد في بحثه، النقد الموضوعي (الإيجابيات، السلبيات)، إضافات المراجع واقتراحاته.

وللمراجع اختيار طريقة عرض الكتاب بما يلائم الكتاب وما يراه مناسبًا.

◀ ٥ - **ملخصات الكتب.** وهو من جديد المجلة، تلتزم فيه المجلة بوضع ملخص للكتب المؤلفة حديثًا، يعرف المطلع عليه بأبرز سمات الكتاب وموضوعاته ومجالاته. وقد يعرض الملخص مصادر الكتاب ومنهج المؤلف في كتابه، وغرضه من تأليفه. وقد يشار إلى ما يحتويه من أشكال وخرائط وصور ووثائق، أفاد منها المؤلف في كتابه.

ومجلة الدارة ترحب بالباحثين الذين يرغبون في نشر مراجعات علمية لكتبهم أو كتب غيرهم أو ملخصات لها، إذ تستقبلها على عنوانها البريدي باب: مراجعة الكتب، أو باب: ملخصات الكتب. ومن المستحسن أن يرفق المؤلف نفسه ملخصا لكتابه.

◀ ٦ - **تعقيبات وتعليقات** تنشر فيه المجلة ما يرد إليها من الباحثين والقراء من تعقيبات أو تعليقات على ما نشر فيها بغرض زيادة التواصل العلمي بين الباحث وقرائه.

شروط النشر

تعنى مجلة الدارة بنشر البحوث العلمية ذات العلاقة بتاريخ المملكة العربية السعودية وجغرافيتها وآدابها وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة العربية والعالم العربي والإسلامي بعامة.

وينبغي أن تتوافر في هذه البحوث الشروط الآتية:

١ - أن يتسم البحث بالأصالة والمنهجية العلمية والجدة في الموضوع والعرض.

٢ - أن يكون صحيح اللغة، سليم الأسلوب، واضح الدلالة.

٣ - ألا يكون قد سبق نشره أو قدم للنشر إلى جهة أخرى، وألا يكون مستلا من رسالة علمية أو كتاب مطبوع.

٤ - أن يكون البحث مطبوعًا على الحاسب الآلي، مرفقا معه القرص المنسوخ عليه.

٥ - أن يرفق مع البحث ملخص له باللغتين العربية والإنجليزية في حدود (٢٠٠) كلمة، مع الحرص على الدقة في كتابة العنوان باللغة الإنجليزية.

٦ - أن ترفق نماذج واضحة من الأشكال التوضيحية والصور والوثائق والمخطوطات.

٧ - أن توضع الحواشي في آخر البحث، على أن يكون الترقيم متواصلا.

٨ - أن تذكر المعلومات الوراقية (الببليوجرافية) للمصادر المعتمد عليها (الكتب، والمقالات، والمخطوطات) عند أول ذكر لها في الحواشي، استغناءً عن قائمة المصادر والمراجع.

٩ - أن تكتب الأسماء الأجنبية باللغة العربية، وتكتب بلغتها بين قوسين عند أول ورود لها.

١٠ - أن يرفق الباحث سيرة ذاتية له توضح نشاطه العلمي والعملي.

منهج النشر

١ - تخضع البحوث الواردة للمجلة للتحكيم العلمي. ويلزم الباحث إجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.

٢ - يعطى الباحث خمس عشرة مستلة من بحثه، وخمس نسخ من المجلة.

٣ - تمنح المجلة الباحث مكافأة مالية، وفق القواعد المعتمدة في هذا الجانب.

٤ - لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء نشر أم لم ينشر.

٥ - تحتفظ المجلة بحقها في الحذف والاختزال والتعديل اليسير بما يتوافق مع أغراض الصياغة والمنهج العلمي المتبع.

٦ - لا تعبر الآراء الواردة في البحوث بالضرورة عن رأي المجلة.

٧ - لا صلة لترتيب البحوث بالمجلة بالقيمة العلمية للبحث أو الباحث، إذ الترتيب موضوعي وفني، وبما يناسب أبواب المجلة.

٨ - ترسل البحوث والدراسات والآراء والتعليقات إلى رئيس التحرير.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ السنة الثانية والثلاثون
الدارة

المحتويات

البحوث

المتغيرات الثقافية في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب

د. أحمد بن عبدالعزيز الحليبي

تركزت جوانب التغيير في دعوة الشيخ محمد على الناحية العقدية بتوضيح معنى لا إله إلا الله وتحقيق معنى توحيد العبادة لله، كما اهتمت بالنواحي الثقافية والفكرية وإرساء المعنى الشمولي للإسلام بالربط بين العلم والعمل بإحياء منهج الالتزام بالإسلام في جميع نواحي الحياة، وجعله أداة فاعلة تسهم في الارتقاء بالإنسان وبقدراته، وخفض نسبة الأمية، وإزالة أسباب الجهل، وإصلاح منهج التعليم السائد وتطويره، ولم يكن اهتمام الشيخ قاصرا على الشباب المتفرغين لطلب العلم، بل أولى عناية خاصة بتعليم العامة، وتعريفهم أحكام الدين وواجباته من الذين كبرت سنهم أو شغلتهم أعباء الحياة، وقلة ذات اليد والإنفاق على العيال عن التفرغ للعلم، كما أولت الدعوة عناية فائقة بإصلاح منهج العلماء في التعليم بالتنوع في العلوم الشرعية والعربية بدلا من الاقتصار على علم الفقه ومسائله، والتجديد في المنهج الفقهي بتقديم النص على تقليد المذهب، والتهيئة لتعلم كل العلوم المباحة، كما عنيت بإلغاء نظرة التجزئة للإسلام، وتأكيد فكرة الالتزام بين قضاياه، وإحلال النظرة الكلية التي تجمع، ولا تفرق، وتعمل على صياغة الإسلام على أنه نسيج واحد مترابط الأجزاء.

(١٣ - ٧٩)

جوانب دعوية من سير علماء الدعوة السلفية بنجد

د. عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف

أعطى العلماء الدعوة السلفية عناية فائقة من خلال الترفق والتلطف مع المخالف كما في أسلوب الشيخ محمد بن عبدالوهاب مع الذين يستغيثون بزيد بن الخطاب رضي الله عنه، وكذلك الأدب الرفيع مع أهل العلم الذين قد يخالفون علماء الدعوة في بعض المسائل كما في رسالة الشيخ حمد بن عتيق للشيخ محمد صديق حسن، كما ظهر التواصل مع علماء الدعوة تجاه العلماء خارج الجزيرة العربية سواء عبر المراسلات أو اللقاءات والحوارات كما في قصة الشيخ أحمد بن عيسى مع التلمساني، وأكدت الجوانب الدعوية فقه علماء الدعوة لقضايا عصرهم ووعيهم لما يستجد من النوازل والأحداث كما في رسالة العلامة السعدي للشيخ محمد رشيد رضا؛ إذ اقترح عليه أن يرد على أهل الإلحاد، وأصحاب العقلية الجامحة، وتؤكد هذه الجوانب العمل الجماعي الدعوي كما في رسالة الشيخ عبداللطيف بن عبدالله بن حسن للشيخ عبدالرحمن الألوسي؛ إذ أكد ضرورة أن يكون له جماعة وتلاميذ يقومون بواجب الدعوة بعده.

(٨١ - ١٠٥)

العلاقات التكاملية بين أنساق المجتمع السعودي
ودورها في بناء منظومة أمنية متكاملة

د. عبدالله بن عبدالعزيز اليوسف

يمثل التفاعل الاجتماعي بين أنساق المجتمع المختلفة تكاملا ضروريا لإحداث الأمن والاستقرار، سواء كانت هذه الأنساق رسمية، مثل: أجهزة الأمن والجهاز القضائي، والجهاز التعليمي، والجهاز الإعلامي، أو غير رسمية، مثل: الأسرة، والمسجد، وجماعات الرفاق، والنوادي، وجماعات الجوار، والرأي العام، ويمثل النسق الديني أحد الأنساق المهمة لإحداث التوازن والأمن داخل أبنية المجتمع المختلفة. وتؤدي الأنساق الاجتماعية دورا مهما في المحافظة على الأمن، وذلك من خلال أعمالها وبرامجها الموجهة للمجتمع، وتكمن أهمية هذا الدور في أن الأنساق الاجتماعية تقدم خدمات وبرامج عدة لأفراد المجتمع سواء كانت صحية أو اجتماعية أو مهنية أو ترفيهية وغيرها من الخدمات المتعددة، كما يتجلى دور التعليم في الحفاظ على تماسك المجتمع، وبث الانتماء الوطني ومشاعر الوحدة الوطنية بين أفراده للمحافظة على مكتسبات الوطن الأمنية.

(١٠٧ - ١٥٩)

الغساسنة
في شعر النابغة الذبياني

د. فضل عمار العماري

طال الزمن والقدماء والمحدثون من الأدباء والنقاد يختلفون في شأن اتصال النابغة الذبياني بالغساسنة تارة، والمناذرة تارة أخرى، ويجتهدون في البحث عن تفسيرات لذلك، على الرغم من أن منطقة ذبيان تقع سياسيا ضمن السيطرة الغسانية، وأن النابغة كان ملازما لبلاط الغساسنة وسفيرا لقومه عندهم حتى حدث ما عكر الأجواء؛ فهرب النابغة إلى خارج بلاطهم، وواصل اعتذارياته. وكان اسم النعمان الذي ورد في شعره مدعاة للَّبس حتى ظُنَّ طويلا أن النابغة اتصل بالمناذرة، وأن المراد بالنعمان هو النعمان بن المنذر بن ماء السماء، في حين أثبت التحقيق أن المراد النعمان بن الحارث الغساني؛ إذ لا يوجد دليل ألبتة من خلال أشعار الجاهليين عن أي اتصال بين ذبيان والمناذرة، ولم يصل نفوذ المناذرة قط إلى عمق ديار ذبيان مما يلي النقرة غربا حيث يتركزون، كما أن شعر النابغة لا يتوجه في شيء منه إلى المناذرة، وهو الذي يفترض أن يكون سفيرا لقومه في بلاطهم؛ ولأن المسألة غامضة جعل ابن عاشور النابغة منقطعا إلى المناذرة أبا عن جد، فكان التضارب في المواقف جد كبير.

(١٦١ - ٢١٨)

الوثائق

من قضاة الطائف
في ضوء سجلات محكمة الطائف القديمة
١٢٣٣ - ١٣٤٣هـ

تركي بن مطلق القداح العتيبي

تمثل السجلات المحفوظة في المحكمة الشرعية بالطائف في الفترة ١٢٣٣-١٣٤٤هـ (وعددها تسعة عشر سجلا قديمًا) مصدرًا مومًا لدراسة أوضاع الطائف ومعرفة أعيانها من الأشراف والسادة والأمراء والقضاة الشرعيين، وكانت أسرة الدده من أبرز الأسر التي تولت قضاء الطائف، إذ تولى خمسة من أفرادها القضاء في هذه الفترة، تم رصد كتاباتهم وافتتاحياتهم للسجلات وأختامهم عليها، كما أمكن التعرف على عدد من القضاة من غيرهم.

(٢١٩ - ٢٤١)

بحوث مترجمة

ضيوف ابن سعود
ج. د. فان بيرسم

ترجمة: د. سعود بن دخيل الرحيلي

غادر الطبيب بيرسم وزوجته ضمن وفد من الأطباء البحرين متجهين إلى المملكة بناء على دعوة الملك عبدالعزيز - رحمه الله - لوم، وقد كانت الرحلة مفعمة بالمفاجآت والكرم المعهود عن الملك، الذي أعجب الغربيين ببساطته وأريحيته المصحوبين بحزم في موضعه. واستفاد من جولة الوفد في أنحاء المملكة عدد كبير من المواطنين، بمعدل مئتين وخمسين مريضًا يوميًا في ستة أيام، وكانت نترة ما بعد الظهيرة مخصصة للعمليات الجراحية، التي كثيرًا ما امتدت إلى الليل. ولم يكن الوعي منتشرًا في أنحاء الجزيرة؛ إذ كان بعض البدو يحضرون مرضاهم الميئوس من شفائهم إلى المستشفيات والمستوصفات كالمرضى بالجدري دون أن يقتنعوا بعدم إمكانية العلاج؛ مما ضاعف مسؤوليات الأطباء، وزاد من أعبائهم.

(٢٤٣ - ٢٥٠)

مراجعات كتب

الذكرى المئوية الميمونة لاستقرار موحد البلاد في قاعدة حكمه سنة ١٣١٩هـ

تأليف: حمد الجاسر

عرض : أحمد العلاونة

أشاد الشيخ حمد بجوانب من أعمال جليلة ومآثر خالدة للملك عبدالعزيز عادت على الأمة بأجل العوائد وأعظمها، وتناول في الكتاب ثلاثة مواقف بارزة: أولها محاولة إيضاح ما قام به المؤسس الموحد لتشييد الكيان الوطني، وثانيها: لمحة عن أهم المؤلفات عن موحد البلاد، وبخاصة كتب أمين الريحاني ويوسف ياسين وحافظ وهبة وفؤاد حمزة، وثالثها عن بناة هذا الكيان العظيم، إذ ذكر المؤلف أنه عاصر خمسة من ملوك هذه الدولة الميمونة بدءًا من الملك عبدالعزيز، وانتهاءً بالملك فهد رحمهم الله جميعًا.

(٢٥١ - ٢٥٨)

تعقيبات وتعليقات

تعقيب على بحث عبدالله بن بليهد

د. عبدالله بن إبراهيم التركي

ورد خطأ في الحاشية ذات الرقم ١٦ ص١٥ من البحث المنشور في المجلة عن الشيخ عبدالله بن بليهد في العدد الثاني للسنة الحادية والثلاثين؛ إذ إن الترجمة لم تكن للشيخ محمد بن عبدالله بن حمد بن محمد بن سليم، بل لسميه وحفيده.

(٢٥٩ - ٢٥٩)

تعقيب على ما نشرته عن عبدالله المغيرة

د. سهيل صابان

ورد خطأ في البحث المنشور عن عبدالله بن المغيرة في المجلة في العدد الثاني للسنة الحادية والثلاثين؛ إذ ظن الباحث أن دفع العدد الأول من صحيفة عبدالله المغيرة إلى المطبعة يدل على صدوره، وأن عدة أعداد صدرت قبل أن توقف الصحيفة، مع أن الصواب أنها لم تصدر قط. كما أن الباحث سماها (المتين)، في حين أن الصواب (المنبّه) أخذًا مما ورد في صحيفة الحقائق التي ذكرت الاسم الصحيح لهذه الصحيفة التي لم يكتب لها الصدور.

(٢٦٠ - ٢٦٣)

ملخصات كتب

(٢٦٥ - ٢٦٨)

افتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف

الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد

فإن المناسبات الثقافية التي تعيشها بلادنا بين حين وآخر وسيلة فاعلة في نهضة العلوم والمعارف، وزيادة النمو المعرفي والثقافي؛ وذلك يرجع إلى الأسلوب المتميز للتعامل مع تلك المناسبات بطريقة حضارية علمية، تنطلق من الثوابت الإسلامية التي تتبناها المملكة، ومن الرصيد الحضاري لها؛ مما ميَّز الاحتفاء بها بكثرة الندوات واللقاءات والإصدارات العلمية التي تصدر عند كل مناسبة.

وقد كان اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية للعام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م من آخر المناسبات الثقافية التي احتفت بها المملكة في مختلف مناطقها ومحافظاتها، وقد صدر عن الجهات المحتفية عدد من الكتب والأعداد الخاصة من المجلات التي تعرض الإرث الحضاري والثقافي للعاصمة المقدسة في تراثنا الإسلامي، وامتداد تأثيرها على مختلف أرجاء العالم الإسلامي، الذي وإن حاول المؤرخون رصده إلا أنهم لا يتمكنون من حصر أبعاده.

وقد كان للدارة مشاركة في هذه المناسبة تمثلت في إصدار عددين من هذه المجلة تجاوزا من حيث عدد الصفحات وعدد البحوث في كل عدد الحد المعتاد للمجلة، بالإضافة إلى عدد من الإصدارات والندوات الخاصة بهذه المناسبة، التي نفذتها الدارة بالتعاون مع الجهات الحكومية والخاصة بشكل أسهم في توحيد الجهود، واستثمار الإمكانات.

لقد كانت تلك المناسبة فرصة للعودة إلى تاريخنا، واستثارة وثائقنا ومخطوطاتنا؛ لننشر لهذا الجيل تراث السابقين ولنعرض تجربة الآباء والأجداد على صفحات الكتب والمجلات؛ مما أسهم في طباعة المصادر، وتحقيق المخطوط منها، وتنمية مجالات البحث أمام الباحثين والمؤرخين.

ومن هنا فنحن ندعو الباحثين والباحثات إلى الالتفاتة الحقة نحو التاريخ المحلي، وإيلائه العناية التي يستحقها، والاستفادة المثلى من مخرجات المراكز

البحثية والمكتبات المتطورة في المملكة، وبخاصة الوثائق المحلية التي لقيت عناية كبيرة من أكثر الجهات، ومنها الدارة التي بذلت جهداً كبيراً في سبيل ترميمها وتعقيمها وتصويرها وعرضها للباحثين بعد أرشفتها وتكشيفها ووضعها على قاعدة معلومات حاسوبية، تسهل على الباحث الوصول إلى بغيته، وتنبهه إلى الموضوعات المتصلة بها.

كما لا تخفى أيضًا أهمية المرويات الشفوية في التاريخ المحلي بعد تدقيقها، وقد كان لمركز التاريخ الشفوي بالدارة جهود مميزة في الحصول على عدد من المرويات المهمة من معاصري الأحداث وصانعيها في عهد الملك عبدالعزيز رحمه الله تعالى.

ومن ثم فإن دعوة الدارة إلى حفظ التراث المحلي بنوعيه المكتوب والشفوي المتمثلة في برنامج مسح المصادر التاريخية كانت واجبًا من واجباتها بوصفها مركزًا بحثيًا معنيًا بجمع التراث السعودي وتحقيقه ونشره، ولم يكن لها أن تحقق ذلك لولا الله ثم الدعم الكبير الذي حظيت به من حكومة خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين يحفظهما الله، ومن أمراء المناطق في أرجاء مملكتنا، الذين كانت لهم عناية بارزة بهذا المشروع، ودعموه بافتتاحهم مراحله المتعددة.

وفق الله الجميع إلى ما يحبه ويرضاه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

د. فهد بن عبدالله السماري
رئيس تحرير مجلة الدارة
الأمين العام لدارة الملك عبدالعزيز



من أرشيف الدارة

الملك عبدالعزيز وايرل اثلون

عام ١٩٣٩م

المصور: الأميرة الس

المصدر: مكتبة الملك عبـالعزيز العامة

المتغيرات الثقافية في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب

د. أحمد بن عبدالعزيز الحليبي

كلية التربية - جامعة الملك فيصل بالأحساء

ترتكز جوانب التغيير في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - على الناحية العقدية، فقد أولتها جل عنايتها واهتمامها؛ نظرا لحاجة أحوال مجتمعه، الذي اعترته صور من الشرك ومظاهر من البدعة إلى إعطاء الأولوية لتصحيح العقيدة، وإقامة العبادة على مقتضى الدليل من الكتاب والسنة، ولا ريب أن هذه الناحية استغرقت من الشيخ محمد بن عبدالوهاب حياته كلها، وجهده كله؛ لأن الانحراف العقدي كان مستفحلا في نجد وما حولها، يدل عليه قول الشيخ حسين بن غنام[١]: "كان غالب الناس في زمانه - أي الشيخ - متضمخين بالأرجاس، متلطخين بوضر الأنجاس؛ حتى قد أنهكوا في الشرك بعد حلول السنة المطهرة بالأرماس، وانطفأ نور الهدى بالانطماس بذهاب ذوي البصيرة والألباب المضيئة المنيرة، وغلبة الجهل والجهال، واستعلاء ذوي الأهواء والضلال؛ حتى نهجوا في تلك الطرائق منهجا وعرا، ونبذوا كتاب الله تعالى وراءهم ظهرا، وأتوا زورا وبهتانا وهجرا، وزين لهم الشيطان أنهم ينالون بذلك أجرا، ويحوزون به عزا وفخرا"[٢].

---

(١) هو حسين بن أبي بكر بن غنام، ولد بالأحساء، وأقام بالدرعية، وتوفي بها عام ١٢٢٥هـ، مؤرخ، وفقيه مالكي المذهب، وشاعر فحل، ناصر دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، له مصنفان: الأول في العقيدة، والآخر في التاريخ. آل الشيخ، عبدالرحمن بن عبداللطيف، مشاهير علماء نجد، ص ١٨٥. الزركلي، خير الدين، الأعلام، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت، ٢/٢٥١.

(٢) ابن غنام، حسين، روضة الأفكار والأفهام لمرتاد الإمام وتعدد غزوات ذوي الإسلام، ١/٥.

إنه في ظل هذا التصوير الذي أورده ابن غنام لحال المسلمين لا يمكن لناحية أخرى أن تتقدم على الناحية العقدية في الحاجة إلى الإصلاح، والضرورة في التصدي و لمعالجة، وهل يحق لها أن تستأثر على اهتمام الداعية والمصلح وهو يبصر الانحراف العقدي يمتد في مجتمعه، ويستعلي على الحق فيه، ويرى الضلال يستولي على عقول بني قومه وأهوائهم؟ أليس من الحصافة والحكمة أن يولي الشيخ محمد بن عبدالوهاب الناحية العقدية اهتمامه؛ لأنها الأساس الذي يقوم عليه بنيان الإسلام، وترتفع عليه أركانه، ويستمد منه مفاهيمه ومبادئه وقيمه ونظمه، ولأنها العلاج الناجع لهذا الانحراف والدواء الشافي لآثاره؛ لذا فإن معالم التغيير العقدي في دعوته كانت بارزة، تلحظ من أدنى نظر وتأمل؛ لأنه كان يعلم - كما يرى الأستاذ محمد بهجة الأثري - "أن محاولة الإصلاح بالبدء بتغيير جوانب الحياة الظاهرة وحدها إنما هو أخذ بذنب الإصلاح لا برأسه، وأن ما يملأ جوانب النفسية الإسلامية من رواسب العقائد الباطلة يقف حاجزا عاليا وسدا منيعا دون بلوغ كل أمل في تغيير الأوضاع القائمة مالم يُغَيَّر، ويملأ بالأفكار السليمة النابضة بالحياة كما يوحيها الإسلام الصحيح"(٣).

لكن هذا لا ينفي أن يكون لهذه الدعوة اهتمام بنواح أخرى؛ مثل: الناحية الثقافية أو الفكرية؛ فهي لم تعرف الانفصام بين أمور الدين وشؤون الحياة، ولا بين ما لله وما لخلقه؛ لذا يمكن وصفها بأنها دعوة إصلاحية متكاملة، قوية في سعيها إلى تلاحم الأمور الدنيوية بالأمور الدينية، والماديات بالمعنويات، واسعة في أرجائها، تسعى إلى الإصلاح الديني والفكري والاجتماعي والسياسي وغيرها(٤).

---

(٣) الأثري، محمد بهجة، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، المطبعة السلفية، ص ٢٩.

(٤) العجلان، عبدالله بن محمد، حركة التجديد والإصلاح في نجد في العصر الحديث، ص ١١٧-١١٨.

لقد أسهمت قراءة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الواسعة، والرحلة إلى أماكن مختلفة من العالم الإسلامي، ولقاء العلماء في توسيع مداركه، ومده بالعلم الشرعي القائم على تعظيم الكتاب والسنة والعمل بهما، وصياغة نظرته الكلية والواقعية لقضايا المسلمين وأدوائهم، وتكوين حصيلته الثقافية الخصبة والمستقلة التي استمدها من معرفة دلالة القرآن الكريم والسنة المطهرة، والفهم المتحرر من ربقة التقليد والجمود على إرث الماضين، والوعي الناضج للعلماء المدركين لواقع الأمة وانحرافاتها، والأفكار والآراء التي احتوى عليها تراث الإمامين ابن تيمية[٥] وابن القيم[٦]، ونقدهما لكثير من الأوضاع الفاسدة والاتجاهات المذهبية المنحرفة السائدة في عصرهما.

وبرز الجانب الثقافي عند الشيخ محمد بن عبدالوهاب في متغيرات فكرية عدة عنيت بها دعوته، كان من أظهرها المعنى الشمولي الذي اعتمد عليه في تحرير مفاهيم الإسلام كمفهوم التوحيد ومعنى العبادة وغيرهما، والاهتمام بربط العمل بالعلم، وإصلاح المنهج التعليمي السائد، والحرص الشديد على إحياء مبدأ الالتزام بالإسلام في جميع شؤون الحياة، وفيما يأتي تفصيل لهذه المتغيرات الثقافية:

إرساء المعنى الشمولي للإسلام:

كان من أبرز انعكاسات الجمود الفكري والركود العلمي على منهجية أغلب العلماء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين ضيق النظرة وانحسار الفهم في ناحية من نواحي الإسلام؛ مما دفع بهم إلى تجزئة جوانبه في الطرح والدراسة والاهتمام، فبحثوا كل جانب مستقلا عن الآخر، ودون تصور أدنى علاقة بينهما، وانبرت له طائفة

---

(٥) هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم الحراني، صاحب التصانيف، ولد بحران سنة ٦٦١هـ، وتوفي بدمشق سنة ٧٢٨هـ. ابن حجر، الدرر الكامنة، دار الجيل، ١/١٤٤.

(٦) هو أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، من تلاميذ ابن تيمية، له مصنفات كثيرة، توفي سنة ٧٥١هـ. ابن حجر، الدرر الكامنة، ٣/٤٠٠.

منهم متخصصة لا تفقه غيره، فكانت منهم طائفة المتكلمين وعلماء العقيدة التي تعنى بدراسة الجانب الاعتقادي، وطائفة الفقهاء التي تقصر جهودها على دراسة المسائل العملية من عبادات ومعاملات وغيرها، وطائفة الصوفية وأهل الأخلاق التي تولت الاهتمام بدراسة الجانب النفسي والخلقي من الإنسان، وهكذا أعطت كل فئة عن الإسلام صورة خاصة تختلف عن الأخرى، إن هذه التجزئة فرقت مفهوم الإسلام إلى مفاهيم جزئية عدة غريبة، لا يمكن أن ينسج منها مفهوم شامل واحد؛ لأنها صيغت من أول الأمر منعزلة في الواقع، وغير مترابطة في المعنى. وكان من أثرها السلبي أن كرست تفريق الأمة إلى تلك الطوائف التي تنظر إلى الإسلام على أنه الجانب الذي تعنى به.

إن هذه التجزئة فرقت مفهوم الإسلام إلى مفاهيم جزئية عدة غريبة، لا يمكن أن ينسج منها مفهوم شامل واحد

وكان من آثار هذه التجزئة في نجد قبل دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب الاقتصار على علم الفقه وإهمال غيره من العلوم، وحصر مفهوم التوحيد في المقصود من توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وانحسار مفهوم العبادة في أركان الإسلام الأربعة عدا الشهادتين، ولعلنا ندرك من هذا سر اتساع الخصومة التي تعرض لها الشيخ محمد بن عبدالوهاب في دعوته، حينما فاجأ الطوائف التي تؤمن بهذه التجزئة بالدعوة إلى المعنى الشمولي للإسلام الذي تنتظم في سلكه كل الجوانب، ويعالج سائر جوانب علاقة الإنسان بالله تعالى ثم بالكون والحياة، هذه العلاقة التي تدور حول محور أساس واحد، هو توحيد الله تعالى وطاعته(٧).

لم يكن محمد بن عبدالوهاب إلا مجددا لهذا المعنى المندرس الذي يسعى إلى إظهار المعنى الشامل للإسلام، له في ذلك سلف يلحظه

(٧) نصير، آمنة محمد، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، دار الشروق، ص ٢٢٢.

الباحث مثلا في فهم التابعي ربعي بن عامر[٨] العميق والشامل للعبادة في الإسلام على أنها تعني تحرير الإنسان من جميع ألوان العبادة لغير الله[٩] لما قال لرستم في مجلسه جوابا عن سؤاله: "ما جاء بكم؟ فقال: إن الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"[١٠]، أو في تعريفات من سبقه من علماء السلف، من ذلك تعريف ابن تيمية للعبادة على أنها "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة"[١١] والشاطبي[١٢] لها على أنها "الرجوع إلى الله في جميع الأحوال والانقياد إلى أحكامه على كل حال"[١٣].

على هذا المنوال مضى الشيخ محمد بن عبدالوهاب يشرح معنى التوحيد والعبادة وغيرهما، ويرفض الركون إلى منهجية التفكير السائدة والقائمة على اجتزاء جانب، والاكتفاء به عن غيره، بعد أن رأى عيوب هذا المنهج ظاهرة في اجتماع التوحيد والشرك والاتباع والابتداع في آن واحد، وهما نقيضان لا يجتمعان، ولم ير علماء عصره في تلك المظاهر الشركية والممارسات البدعية ما ينقض التوحيد، ويرد قبول العمل، ويستوجب الحكم بالكفر، من هؤلاء أخوه الشيخ سليمان بن عبدالوهاب[١٤] الذي ناوأه، واعترض عليه وفق

---

(٨) ابن حراش، العبسي الكوفي، التابعي الجليل المشهور، يقال: إنه أدرك النبي ﷺ، مات سنة مئة، وقيل بعدها بسنة. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، مطبعة الكليات الأزهرية، ٣/٢٩٣.

(٩) حلمي، مصطفى، قواعد المنهج السلفي، دار الأنصار، ص ٤٧.

(١٠) ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، ٧/٣٩.

(١١) ابن تيمية، العبودية، المكتب الإسلامي، ص ٣٨.

(١٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، فقيه مالكي أصولي، توفي سنة ٧٩٠هـ. الكتاني، محمد عبدالحي، فهرس الفهارس والأثبات، المطبعة الجديدة، فاس، ص١٣٤.

(١٣) الشاطبي، الموافقات، دار المعرفة، ٢/١٦٩.

(١٤) شقيق الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ولد بالعيينة، فقيه، تولى القضاء في حريملاء، كان من المناوئين لدعوة أخيه والمثيرين للشبهات حولها، توفي سنة ١٢٠٨هـ. البسام، عبدالله بن عبدالرحمن، علماء نجد خلال ثمانية قرون، دار العاصمة، ٢/٣٥٠.

منطق التجزئة السائد؛ إذ يقول: "من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إذا دعا غائبا أو ميتا أو نذر له أو ذبح لغير الله أو تمسح بقبر أو أخذ من ترابه أن هذا هو الشرك الأكبر الذي من فعله حبط عمله، وحل ماله ودمه، وأنه الذي أراد الله سبحانه من هذه الآية ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] وغيرها في القرآن؟"[١٥].

إن هذا الاستفهام "من أين لكم؟" يكشف منهجية الاعتراض الخاضعة لإطار التقليد المحض، والجمود على فهم متوارث، فهي لا تقبل التمعن والنظر في هذه الممارسات، والعرض من جديد على النصوص الشرعية بحجة أن ذلك من عمل المجتهدين، وترفض الأفهام الأخرى الخارجة عن هذا الإطار؛ لذا فإن الشيخ سليمان بن عبدالوهاب يحاور، فيقول: "فإن قاتم: فهمنا ذلك من الكتاب والسنة، قلنا: لا عبرة بمفهومكم، ولا يجوز لكم ولا لمسلم الأخذ بمفهومكم، فإن الأمة مجمعة على أن الاستنباط مرتبة أهل الاجتهاد المطلق"[١٦].

لقد ألجأت هذه المنهجية السائرين عليها على رغم ما كانوا يتصفون به من التهيؤ النفسي والعقلي إلى التناقض في الأقوال والاضطراب في الرأي لما حاورهم الشيخ محمد بن عبدالوهاب، قائلا: "ما يفعله العوام عند قبور الصالحين ومع كثير من الأحياء والأموات والجن والتوجه إليهم بدعائهم لكشف الضر والنذر لهم لأجل ذلك، هل هو الشرك الأكبر الذي فعله قوم نوح ومن بعدهم إلى أن انتهى الأمر إلى قوم خاتم الرسل قريش وغيرهم، فبعث الله الرسل، وأنزل الكتب ينكر عليهم ذلك، ويكفرهم، ويأمر بقتلهم حتى يكون الدين كله لله؛ أم هذا شرك أصغر، وشرك المتقدمين نوع غير

---

(١٥) ابن عبدالوهاب، سليمان، الصواعق الإلهية المحرقة في الرد على الوهابية، تحقيق بسام عميقة، ص١٦.

(١٦) المرجع نفسه، ص ١٦.

هذا؟ إلى أن قال: إنهم يقرون أنه الشرك الأكبر، ولا ينكرونه... ولكن يعتذرون بأن أهله لم تبلغهم الدعوة، وتارة يقولون: لا يكفر إلا من كان زمن النبي ﷺ، وتارة يقولون: إنه شرك أصغر، وينسبونه لابن القيم في المدارج، وتارة لا يذكرون شيئا من ذلك؛ بل يعظمون أهله وطريقتهم في الجملة، وأنهم خير أمة أخرجت للناس، وأنهم العلماء الذين يجب رد الأمر إليهم عند التنازع إليهم، وغير ذلك من الأقاويل المضطربة"(١٧).

وواجه الشيخ محمد بن عبدالوهاب أقاويل خصومه المضطربة بقول واحد، يجمع الكلم في فهم كلي، استمده من الكتاب والسنة وأقوال كبار علماء الأمة؛ إذ لم يكن يرى في المنهجية الضيقة السائدة ما يبلغه غايته في العودة إلى صفاء الإسلام ونقائه، وإلى وحدة الأمة واجتماعها، وإلى مجاراة طبيعة الإسلام الشمولية التي خاطبت الإنسان معنية بكل نواحيه؛ مما زاده قناعة أنه لا مناص من تجديد الفكر الإسلامي الراكد ليكون وافيا لوصف الشمول إلى آخر الزمان(١٨)، وقد هيأه لهذا الأمر أنه كان يتمتع بخصلة عظيمة كما يقول الأستاذ محمد بهجة الأثري: "تقوم... على الفكر العميق الذي يتعلق بالكليات أكثر مما يتعلق بالجزئيات، ويطلب الجوهر لا العرض، واللباب لا القشور، وتلتمس في كل ذلك أسباب الحكمة وحسن التلقي والعطاء"(١٩).

لعل من أبرز القضايا التي عني بها الشيخ محمد بن عبدالوهاب في دعوته، وصرف إليها حياته، واتضح في تناوله لها إرساؤه للمعنى الشمولي، ومنافحته عنه قضيتين؛ الأولى: توضيح معنى لا إله إلا الله، والأخرى: تحقيق معنى توحيد العبودية لله تعالى. وفيما يأتي مزيد بيان.

---

(١٧) ابن عبدالوهاب، محمد، القسم الأول من مؤلفات الشيخ، مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، جامعة الإمام، ص ٣٠٦.

(١٨) نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، ص٢٢١.

(١٩) الأثري، محمد بهجة، محمد بن عبدالوهاب داعية التوحيد والتجديد في العصر الحديث، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام، ص ٣٤.

القضية الأولى: توضيح معنى لا إله إلا الله

يعود السبب في عناية الشيخ محمد بن عبدالوهاب بمعنى لا إله إلا الله كلمة التوحيد العظيمة، الخفيفة على اللسان، التي ينطقها كل من ينتسب إلى الإسلام، ويكررها صباحًا ومساء إلى أنه لحظ على كثير من الناس أن النطق بهذه الكلمة وتكرارها يحدث دون حصول أثر يحجزهم عن إتيان الأعمال الشركية من دعاء الغائب والاستغاثة بالأولياء والجن والذبح والنذر لهم، ودون إدراك بأن ما أتوه يناقض كلمة التوحيد التي يتلفظون بها، أو شعور بما ارتكبوا من ظلم عظيم، أو تقدير لعظم ما فعلوا، فعلم أن ذلك راجع إلى أن العامة يكتفون "بالتلفظ بحروفها من غير اعتقاد القلب بشيء من المعاني، والحاذق منهم - أي العالم - يظن أن معناها لا يخلق، ولا يرزق، ولا يحيي، ولا يميت، ولا يدبر الأمر إلا الله"[٢٠]، وهو جزء من معناها، وغاب عن فهمه أنها تعني أيضا إثبات الألوهية كلها لله وحده، ونفيها عن الأنبياء والصالحين وغيرهم، وهذا المعنى هو الفارق بين فهم المؤمنين والكفار الذين قاتلهم الرسول ﷺ وهم يقرون بالمعنى الأول كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١]، وكان شرك هؤلاء حاصلا في دعاء الأنبياء والصالحين، وندبهم، والنذر لهم، والتوكل عليهم، يفعلون ذلك معهم رغبة منهم في أن يقربوهم إلى الله زلفى[٢١]، كما ذكر الله تعالى عنهم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣].

---

(٢٠) ابن عبدالوهاب، محمد، القسم الخامس من مؤلفات الشيخ، الرسائل الشخصية، جامعة الإمام، ص ١٥٤.

(٢١) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٨٧-١٨٨.

إن تلك المظهرية المنحرفة عن منهج التوحيد النقي التي عانت منها نجد ما هي إلا صورة منعكسة عن الفهم الجزئي لمعنى كلمة التوحيد لا إله إلا الله، الذي لم تكن البيئة العلمية تتسع لما هو أشمل منه معنى ودلالة، ولم تكن تقبل سواه بعد أن ألفت هذه المظاهر، وسكت عن إنكارها العلماء، ووجدت من يدافع عن وجودها، ويرفض مناقضتها للتوحيد؛ مما أدى إلى تكريسها في ذهنية الناس من عامة ومتعلمين، وكان محمد بن عبدالوهاب وهو ابن هذه البيئة أحد المتأثرين في أول طلبه للعلم بهذا الفهم مثل غيره، وقد صرح بهذا في قوله: "وأنا أخبركم عن نفسي... لقد طلبت العلم... وأنا ذلك الوقت لا أعرف معنى لا إله إلا الله، ولا أعرف دين الإسلام قبل هذا الخير الذي مَنَّ الله به، وكذلك مشايخي - في العارض بنجد - ما منهم رجل عرف ذلك"[٢٢].

إن الاستسلام للعادة والإلف دون نظر فاحص واستثمار للعقل يفوت على صاحبه إدراك الحقائق والمعاني، ومن ذلك ما فات على المتعلقين بهذه المظاهر المنافية للتوحيد من معرفة المعنى المراد من كلمة التوحيد، الذي لا يعرف كما يرى الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلا بالتفكر وفهم العبارة، لا بالمطالعة وحدها[٢٣]، نعم إن التخلي عن هذه المظاهر المنافية للتوحيد كان يتطلب من هؤلاء في ظل استمرائهم لها لعقود كثيرة من الزمن تفكرا دقيقا بحقيقة هذه المظاهر، وسعة علم بمعتقد السلف، وفهما متحررا من ربقة التقليد والجمود على الماضي، وهو ما فعله الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وإلا لما كان بإمكانه تغيير هذه المفاهيم والمعتقدات وإصلاحها، ولا يعني هذا أنه اقتصر على ما هو من عمل العقل للوصول إلى المعنى المراد، وإنما فعل ذلك سبراً لواقع الحال الذي لابد منه لمعرفة الخطأ والوقوف

(٢٢) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٨٦-١٨٧.

(٢٣) المرجع نفسه، ص ١٢١.

على أبعاده؛ وإلا فإن الشيخ محمد بن عبدالوهاب قد اعتمد في تحرير المراد من كلمة التوحيد ومسائل العقيدة الأخرى على فهم نصوص الكتاب وما صح من السنة؛ لأن الله تعالى ورسوله ﷺ هما مصدر العقائد، وما عداهما من آراء المتكلمين وغيرهم لا تكون سائغة ومقبولة إذا لم تكن مستندة على كلام الله سبحانه وبيان رسوله ﷺ.

القضية الأخرى: تحقيق معنى توحيد العبادة لله تعالى

يسمى هذا التوحيد أيضا بتوحيد الإلوهية؛ لأنه مبني على إخلاص التأله لله تعالى، وهو إخلاص العبادة لله تعالى(٢٤)، وقد أمر الله تعالى رسوله ﷺ بتحقيقه، فقال تعالى: ﴿ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ﴾ [الزمر: ٢]، ولما أخذ الرسول ﷺ يدعو قومه من مشركي مكة إلى كلمة لا إله إلا الله فهموا أنها تعني أنه لا معبود إلا الله، وتقتضي نبذ شرك العبادة بكل أنواعه؛ لذا لم يستجيبوا، وشق عليهم أن يتخلوا عن معبوداتهم بعد أن ألفوها، واعتادوا تعظيمها، فكان ردهم - كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥] - ينطق بالتكبر على هذه الدعوة، ويلهج بإنكار ما تنهى عنه كلمة التوحيد من اتخاذ الشركاء والأنداد، وتأمر به من إخلاص العبادة لله تعالى(٢٥).

لقد انتشر الشرك بين كفار مكة حتى عم وطم، وصار للأوثان نصيب من عبادتهم يدعونها ويلجؤون إليها في الشدائد، ويتمسحون بها، ويتبركون بها، ويخشونها ويرهبونها، ويجعلون لها نصيبا من الحرث مماثلا لما لله تعالى، قال تعالى عنهم: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٦].

---

(٢٤) آل الشيخ، سليمان بن عبدالله، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، المكتب الإسلامي، ص ٣٨.

(٢٥) السعدي، عبدالرحمن، تفسير كلام المنان، المؤسسة السعيدية، ٦/٤٠٨.

ولم يقع منهم الشرك وتتعدد مظاهره إلا وهم مقرّون بتوحيد الربوبية، يشهدون أنه لا يخلق ولا يسخر الشمس والقمر، ولا ينزل المطر، ولا يحيي الأرض بعد موتها إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]. ومع ذلك لم ينقلهم هذا الإقرار إلى الإيمان؛ بل قاتلهم ﷺ مع أنهم يعرفون الله، ويعظمونه، ويحجون، ويعتمرون، ويزعمون أنهم على دين إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام[٢٦]؛ لأنهم استكبروا عن الحق الذي جاء به الرسول ﷺ، وناهضوه في دعوته إلى التوحيد التي هي دعوة جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام من قبله، فلم يوحدوا الله في العبادة؛ بل أشركوا معه غيره، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]؛ لكن الرسول ﷺ مضى رغم عنادهم ومكابرتهم يدعو إلى عبادة الله وحده، وينبذ الشرك على خطا خليل الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ إذ قال كما أخبر الله عنه: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

وسار الشيخ محمد بن عبدالوهاب على هدي الرسول ﷺ في دعوته إلى توحيد العبادة بعد أن قصرت أفهام الناس عن إدراك دلالة لا إله إلا الله على توحيد العبادة، وفسد عليهم فهمهم للدين، "وزين لهم الشيطان الشرك بالله، وأخرجه لهم في قالب حب الصالحين وتعظيمهم"[٢٧]، فبنوا على قبورهم المقامات والأضرحة والمزارات، وفتنوا بها، وتعلقوا بها، وكثر منهم الاعتقاد في الأشجار والأحجار، والتبرك بها، والنذر لها، والاستعاذة بالجن، والنذر لهم[٢٨]،

(٢٦) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٢٤.

(٢٧) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية ص ١٢٤.

(٢٨) ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، ١٩/١.

وساء معتقدهم في الله بسبب جهلهم بتوحيد العبادة لما جعلوا له شركاء في عبادته، متأثرين بمسلك المتكلمين العقدي، وقد شاع هذا المسلك بين الناس، وسار عليه علماء نجد آنذاك، فنشأ عنه أمران:

الأمر الأول: الجهل بتوحيد العبادة أو ما يسمى بتوحيد الألوهية؛ مما أدى إلى خفاء معنى الشرك، وأنواعه من الناحية العلمية والعملية، يدل على هذا ما صرح به الشيخ عبدالله بن عيسى بن عبدالرحمن(٢٩)، وهو من أجل علماء نجد في زمنه؛ إذ قال في رسالته التي وجهها إلى عموم المسلمين: "الله الله عباد الله، لا تغتروا بمن لا يعرف شهادة أن لا إله إلا الله، وتلطخ بالشرك وهو لا يشعر، فقد مضى أكثر حياتي، ولم أعرف، من أنواعه ما أعرفه اليوم، فلله الحمد على ما علمنا من دينه"(٣٠).

الأمر الآخر: عدم الإقرار بأن توحيد الألوهية مستقل عن توحيد الربوبية؛ وإن أقروا به نظريا جعلوه من لازم توحيد الربوبية، وفي هذا يقول الشيخ أحمد زيني دحلان(٣١) في سياق رده: "وأما جعلهم التوحيد نوعين: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية فباطل، فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولم يقل: ألست بإلهكم، فاكتفى منهم بتوحيد الربوبية، ومن المعلوم أن من أقر له بالربوبية فقد أقر له بالألوهية؛ إذ ليس الرب غير الإله؛ بل هو الإله بعينه"(٣٢).

---

(٢٩) هو قاضي الدرعية، أثنى عليه الشيخ محمد في إحدى رسائله، له رسالة حول معرفة لا إله إلا الله، ما ورد في المتن جزء منها، استجاب للدعوة في بداية أمرها ثم تغير موقفه منها. ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ١/١٤٧-١٤٨، ١٥٦-١٥٨.

(٣٠) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٩٣.

(٣١) هو فقيه ومناوئ لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ولد بمكة، وتولى الإفتاء والتدريس فيها، ومات بالمدينة سنة ١٣٠٤هـ. الزركلي، الأعلام، ١/١٢٩.

(٣٢) ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ص ٣٧.

كان من نتيجة الجهل بتوحيد العبادة وحصر معناه في معنى توحيد الربوبية التهاون في جانب إخلاص العبادة لله تعالى، وهو أحد شرطي قبولها، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، فصرف كثير من الناس عبادتهم إلى غير الله كالدعاء والندبة والاستغاثة والذبح، واعتقدوا أن فعلها لا يناقض التوحيد؛ إذ هي ليست من العبادة التي يجب أن تصرف لله تعالى، وليست من الشرك الأكبر المنافي لمعنى توحيد الربوبية. ولعلنا ندرك حقيقة هذا الفهم الجزئي بالمقارنة مع فهم الشيخ محمد بن عبدالوهاب الشامل لكل أنواع التوحيد، ومنها توحيد العبادة الذي عني به، ودعا إليه، وذلك إذا تأملنا الحوار الذي ساقه الشيخ في كتابه "كشف الشبهات" مع معارض له في تقرير توحيد العبادة؛ إذ يقول: "إن قال: أنا لا أعبد إلا الله، وأن الالتجاء إلى الصالحين ودعاءهم ليس بعبادة. فيقال له: أنت تقر أن الله فرض عليك إخلاص العبادة لله وحده، وهو حقه عليك. فقل له: ... قال الله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] ... هل علمت - من هذه الآية - أن الدعاء عبادة لله؟ فلابد أن يقول: نعم، والدعاء مخ العبادة، فقل له: إذا أقررت أنها عبادة، ودعوت الله ليلا ونهارا خوفا وطمعا، ثم دعوت في تلك الحاجة نبيا أو غيره، هل أشركت في عبادة الله غيره؟ فلابد أن يقول: نعم... وقل له أيضا: المشركون الذين نزل فيهم القرآن، هل كانوا يعبدون الملائكة والصالحين واللات وغير ذلك؟ فلابد أن يقول: نعم. فقل: وهل كانت عبادتهم إياهم إلا في الدعاء والذبح، والالتجاء ونحو ذلك؟ وإلا فهم مقرّون أنهم عبيده، وتحت قهره، وأن الله هو الذي يدبر الأمر، ولكن دَعَوهم، والتجؤوا إليهم للجاه والشفاعة، وهذا ظاهر جدا"[٣٣].

(٣٣) ابن عبدالوهاب، كشف الشبهات، علق عليه الشيخ علي الحمد الصالحي، ص٣٠-٣١.

لقد فهم الشيخ أن توحيد العبادة هو حقيقة دين الإسلام، وأنه يعني إفراد الله بجميع أنواع العبادة، وذلك بفعل المأمور وترك المحظور والإخلاص فيه لله تعالى وحده، وفي هذا يقول: إن "أعظم الدين وأكبره وزبدته هو إخلاص الدين لله بعبادته وحده، لا شريك له، والنهي عن الشرك، وهو أن لا يدعو أحدا من دونه من الملائكة والنبيين فضلا عن غيرهم، فمن ذلك ألا يسجد، ولا يركع إلا له، ولا يدعو لكشف الضر إلا هو، ولا لجلب الخير إلا هو، ولا ينذر إلا له، ولا يحلف إلا به، ولا يذبح إلا له، وجميع العبادات لا تصلح إلا له وحده لا شريك له"[٣٤].

إن شمولية معنى توحيد العبادة تقتضي أن من أشرك في عبادة أو قربة مما لا يصلح إلا لله قد ناقض التوحيد[٣٥]؛ إذ الشرك ليس مخصوصا بعبادة الأصنام من الأخشاب والأحجار، واعتقاد أنها ترزق وتدبر فحسب؛ بل هذا التخصيص فهم خاطئ يرده ما أبانه الله تعالى في القرآن الكريم[٣٦] من استحالة أن يأمر الرسول ﷺ الناس بعبادة الملائكة والنبيين أربابا من دون الله؛ لأن هذا مناف لما أُمِر من الدعوة إلى توحيد العبادة لله تعالى وحده ونبذ الشرك بكل صوره وألوانه، فكيف يأمر بضده[٣٧]، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠]؛ لذا فإن ما أنكره الشيخ محمد بن عبدالوهاب هو ما ينافي معنى الإخلاص في التوحيد من تعظيم الأشخاص مهما علت مرتبتهم، والغلو فيهم بما هو حق لله تعالى وحده، وفي هذا يقول: "اعلم أن التوحيد الذي دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم إفراد الله بالعبادة كلها، ليس فيها حق لملك مقرب، ولا نبي مرسل؛ فضلا عن غيرهم، فمن ذلك لا يدعو إلا إياه، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ

(٣٤) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٢٤.

(٣٥) آل الشيخ، تيسير العزيز الحميد، ص ٣٩.

(٣٦) ابن عبدالوهاب، كشف الشبهات، ٣٤-٣٥.

(٣٧) السعدي، تفسير كلام المنان، ١/ ٣٩٢.

فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، فمن عَبَد الله ليلا ونهارا، ثم دعا نبيا أو وليا عند قبره فقد اتخذ إلهين اثنين، ولم يشهد أن لا إله إلا الله؛ أي: تحقيقا؛ لأن الإله هو المدعو كما يفعل المشركون اليوم عند قبر الزبير[٣٨] أو عبدالقادر[٣٩] أو غيرهم، وكما فعل قبل هذا عند قبر زيد[٤٠] وغيره، ومن ذبح لله ألف ضحية ثم ذبح لنبي أو غيره فقد جعل إلهين اثنين كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] ... فمن أخلص العبادات لله، ولم يشرك فيها غيره فهو الذي شهد أن لا إله إلا الله، ومن جعل فيها مع الله غيره فهو المشرك الجاحد لقول لا إله إلا الله"[٤١].

إن غياب المفهوم الصحيح لتوحيد العبادة هو الذي حمل الشيخ محمد بن عبدالوهاب على الاهتمام بهذا النوع من التوحيد؛ لأنه وجد أن الانحراف السائد في بيئته آنذاك كان بسبب جهل هذا المعنى، فقد انسلخ الناس من تحقيق هذا التوحيد حينما قصدوا الأموات للاستغاثة بها، وانكبوا على تعظيم القبور وتقديس المدفونين فيها من الأنبياء والأولياء والصالحين، واشتغلوا بأنواع من الشركيات المضادة للتوحيد، وهذه الحال المنحرفة هي التي دفعت الشيخ إلى تأليف كتابه: "التوحيد الذي هو حق الله على العبيد"، وجعل أغلبه في توحيد الألوهية وما يضاده[٤٢]، وإلى تأليف غيره من الرسائل،

(٣٨) هو الصحابي الجليل الزبير بن العوام القرشي الأسدي، حواري رسول الله ﷺ، وأحد المبشرين بالجنة، قتل سنة ست وثلاثين غدرا بعد منصرفه من الجمل في العراق. العسقلاني، الإصابة، ٧/٤.

(٣٩) هو ابن أبي صالح بن جنكي دوست الجيلاني الحنبلي الزاهد، ولد بجيلان سنة ٤٩١هـ، وقدم بغداد وتفقه على علمائها، اشتغل بالوعظ وبرَّز فيه، توفي ببغداد سنة ٥٦١هـ. الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، دار صادر، ٣٧٣/٢.

(٤٠) هو ابن الخطاب بن نفيل العدوي، شهد بدرا والمشاهد، استشهد باليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة أبي بكر. العسقلاني، الإصابة، ٥٢/٤.

(٤١) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص١٦٦-١٦٧.

(٤٢) العبداللطيف، عبدالعزيز بن محمد، جهود الشيخ محمد بن إبراهيم في مسألة الحاكمية، رسالة ماجستير، ص ١٠.

مثل: رسالة "مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية"، ورسالة "كشف الشبهات" وغيرهما من التقريرات والرسائل الشخصية، وقد ألمح الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن إلى أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أبدى فيها فهما مغايرا لما كان سائدا آنذاك من تفسير المتكلمين لمعنى كلمة الإخلاص، هذا الفهم "دل عليه الكتاب المصدق و لإجماع المستبين المحقق، من نفي استحقاق العبادة والإلهية عما سوى الله، وإثبات ذلك لله سبحانه على وجه الكمال المنافي لكليات الشرك وجزئياته، وأن هذا هو معناها وضعا ومطابقة، خلافا لمن زعم غير من ذلك من المتكلمين"(٤٣).

ولم تكن الشمولية عند الشيخ محمد بن عبدالوهاب مقصورة على هاتين القضيتين، بل هي نظرة مطردة عنده في كل القضايا؛ فمثلا معنى الولاية نجده قد بلغ فيها القمة حين لحظ أن تمام الدين بالدولة، وقرر أن المصلحة فيها لا تتم إلا بالاجتماع، وأن هذا الاجتماع لابد له من آمر وناه، ولذلك حرص عليها من أول أمر دعوته لتحفظ عن طريقها مقاصد الشرع ومصالح العباد(٤٤)، وفي هذا المعنى يقول: جميع الولايات مقصودها أن يكون الدين كله لله، فإنه سبحانه إنما خلق الخلق لذلك، وذلك هو الخير والبر والتقوى والحسنات والقربات والباقيات الصالحات والعمل الصالح، وإن كان بين هذه الأسماء فروق لطيفة، ولا تتم المصلحة في الدين والدنيا إلا بالاجتماع، وإذا اجتمعوا فلابد من أمور يجتنبونها لدفع المفسدة، ويقومون للأمر به والنهي عنها، فلابد من آمر وناه. وإذا كان لابد من ذلك فدخول المرء تحت طاعة الله ورسوله ﷺ الذي

لم تكن الشمولية عند الشيخ محمد بن عبدالوهاب مقصورة على هاتين القضيتين

(٤٣) ابن سحمان، سليمان، الهدية السنية، مكتبة التوفيق، ص ٨٠.

(٤٤) الأثري، محمد بهجة، محمد بن عبدالوهاب داعية التوحيد والتجديد في العصر الحديث، ص ٣٨.

يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث خير له"(٤٥).

وهكذا تمكن الشيخ محمد بن عبدالوهاب من خلال إرسائه المعنى الشمولي للإسلام أن يحدث تغييرا فكريا، يقوم على إلغاء نظرة التجزئة للإسلام، وتأكيد فكرة التلازم بين قضاياه، وإحلال النظرة الكلية التي تجمع ولا تفرق، وتعمل على صياغة الإسلام على أنه نسيج واحد مترابط الأجزاء، واستطاع أن يعيد بناء الأفكار والمفاهيم على أساس من الكتاب والسنة وقواعد الفهم المعتبر عند علماء السلف الصالح من غير غلو أو جفاء، وبهذا يكون الشيخ قد صوَّب كثيرا من المفاهيم المنحرفة في زمنه، وأسَّس للسلفية المعاصرة مفهوما متكاملا في العقيدة والحياة ونظام الحكم يحقق عبودية الإنسان المسلم لله تعالى بمفهومها الشامل(٤٦).

وكان من معطيات هذا التغيير الفكري الذي حققته دعوة الشيخ ما يأتي:

١ - تنظيم العلاقة بين الخالق والمخلوق: استطاعت هذه الدعوة عن طريق المعنى الشمولي أن تعالج سائر جوانب علاقة الإنسان بالله تعالى ثم بالكون والحياة، وأن تقيمها على محور أساس هو التوحيد الذي يستلزم طاعة الله تعالى بالتزام أمره واجتناب نهيه(٤٧)، ويقتضي أن يعترف المخلوق بسلطان الله وهيمنته على جميع أموره، والاعتراف له وحده بحق التعظيم والتقديس والتأليه والعبودية المطلقة دون ما سواه من طواغيت(٤٨).

---

(٤٥) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٤٦) الكردي، راجح، الاتجاه السلفي الحديث بين التأصيل والمواجهة، ضمن بحوث ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ص٢٣٠-٢٣١.

(٤٧) نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، ص ٢٢٢.

(٤٨) خياط، عبدالله، حركة الإصلاح الديني في القرن الثاني عشر، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الأول، رجب ١٣٩٥هـ، ص ١٣٧.

٢ - تحقيق الاستسلام التام والإذعان الشامل لله تعالى، فقد عملت هذه الدعوة على إقامة جوانب حياة الإنسان على الإسلام دون استثناء، وقررت ارتباطها بمصادر الدين الحنيف، فالله سبحانه هو مصدر العقائد وهو مشرع الأحكام، لا يحق لسواه أن يعتقد في الله أو أن يحلل ويحرم حسب هواه، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وأكدت أنها تلزم الإنسان المسلم "بفكرة التوحيد في العقيدة مجردة من كل شريك، وفكرة التوحيد في التشريع فلا مصدر إلا الكتاب والسنة"[٤٩]، ولا تقبل منه التجزئة في العقائد والأحكام بحيث يؤمن ببعض، ويجحد بعضا؛ لمنافاته لهذا التوحيد، يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب: "لا خلاف بين العلماء كلهم أن الرجل إذا صدَّق رسول الله ﷺ في شيء وكذَّبه في شيء أنه كافر، لم يدخل في الإسلام، وكذلك إذا آمن ببعض القرآن، وجحد بعضه، كمن أقر بالتوحيد، وجحد وجوب الصلاة، أو أقر بالتوحيد والصلاة، وجحد وجوب الزكاة، أو أقر بهذا كله وجحد الصوم، أو أقر بهذا كله وجحد الحج... ومن أقر بهذا كله وجحد البعث كفر بالإجماع، وحل دمه وماله"[٥٠]، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ﴿١٥٠﴾ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ١٥٠ - ١٥١].

٣ - توثيق الارتباط بين أجزاء الإسلام وتأكيد التأثير المتبادل بين جوانبه، إذ نظرت هذه الدعوة إلى الإسلام على أنه كلٌّ متكامل الأجزاء والجوانب، فعملت على إظهار ترابطه وتلازمه على أنه وحدة واحدة، وسعت إلى إزالة الآثار السلبية للفكر التجزيئي

---

(٤٩) أمين، أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، ص ١٢.

(٥٠) ابن عبدالوهاب، كشف الشبهات، ٤٠-٤١.

القائم على دراسة جوانب الإسلام منعزلا بعضها عن بعض، وإعطاء صورة عن الإسلام من الجزء الذي تناوله، ومن أبرز هذه الآثار السلبية تمزق نفسية المسلم وتشتت عقليته، الأمر الذي ترتب عليه الجهل بحقيقة الإسلام وصورته الصحيحة، وبروز صورة مشوهة وباهتة للإسلام كانت سببا في إساءة الظن به، ونفور كثير من الناس عنه، مما جعل الحاجة ملحة وضرورية إلى عرض الإسلام من جديد بكل موضوعية ونقاوة في صورة مبرأة من التشويه، شاملة لجميع جوانب الإسلام وأجزائه المترابطة(٥١).

ولم تقتصر الشمولية في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب على العناية بالمعاني الكلية فحسب، بل حتى في تناول الموضوعات، فقد كشفت آثار الشيخ محمد بن عبدالوهاب العلمية تنوعا واتساعا، شملت العقائد والعبادات والمعاملات والأحوال الاجتماعية والقضايا الجنائية والأخلاق وشؤون الدولة، وبهذا تكون قد تميزت في العصر الحديث على غيرها من الدعوات التي اجتزأت جانبا من جوانب الإسلام، واكتفت به عن غيره(٥٢).

الربط بين العلم والعمل

لا يمكن أن تحصر الدينونة التامة لله تعالى في مجرد المفاهيم الشاملة والمعاني الكلية، ولا يمكن القيام بأداء حق العبودية الشاملة والطاعة الكاملة لله تعالى من خلال الاقتصار على فهم نصوص الكتاب والسنة وترديد كلام العلماء والفقهاء السابقين مع استبعاد الناحية العملية؛ إن هذا لا يحقق معنى الإسلام الشمولي من أنه فكر وعمل، منهج وتطبيق، تشريع وحكم، وأنه كل لابد أن يؤمن الناس بكل تفصيلاته ويلتزموها(٥٣) في حياتهم استسلاما لله تعالى وانقيادا.

---

(٥١) حلمي، مصطفى، قواعد المنهج السلفي، ص ٤٧.

(٥٢) نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، ص ٢٢٢.

(٥٣) التركي، عبدالله، مقدمة ملحق مصنفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، جامعة الإمام، ص ٢.

إن هذا الربط بين العلم والعمل مما تميز به الإسلام على اليهود والنصارى، فقد ذكر الله تعالى أن اليهود تولوا عن التوراة، وأعرضوا عنها فكانوا مفرطين في العمل، قال تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٤٣] خلافا للنصارى الذين عملوا على غير هدى من الله تعالى، فكانوا مفرطين في العلم، قال تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾ [الحديد: ٢٧]، وفي بيان مغبة هاتين الحالين يقول ابن تيمية: "إن كفر اليهود أصله من جهة عدم العمل بعلمهم، فهم يعلمون الحق ولا يتبعونه قولا أو عملا، أو لا قولا ولا عملا، وكفر النصارى من جهة عملهم بلا علم؛ فهم يجتهدون في أصناف العبادات بلا شريعة من الله، ويقولون على الله ما لا يعلمون، ولهذا كان السلف كسفيان بن عيينة[٥٤] (إمام زاهد، حج سبعين حجة)، وغيره يقولون: من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى"[٥٥].

لقد دب في أمتنا داء من قبلنا، فوجدت صورتان شبيهتان بهاتين الحالتين من جهة التفريط في ارتباط العلم بالعمل، الأولى: تصدق على فئة من المنتسبين إلى العلم أقبلت عليه تعلما وتعليما؛ لكنها عزلته عن العمل، ولم يمتد أثره إلى إصلاح الواقع، والأخرى: تصدق على عامة من الناس انتسبوا إلى الإسلام؛ لكنهم فتنوا بتعظيم القبور والتعلق بها قصدا وتبركا واستشفاعا، فالفئة الأولى على ما عندها من علم لم تنكر ما عم حولها من منكر وباطل، ولم تسع إلى تغييره، والأخرى لم تحاول أن تتبين حكم الله تعالى فيما درجت عليه من انحراف عقدي وفكري، وتعرضه على ميزان الشرع لتعرف صوابه من خطئه.

---

(٥٤) الهلالي بالولاء، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ، ثم نقله أبوه إلى مكة توفي فيها سنة ١٩٨هـ. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان، دار صادر، ٢/٣٩١.

(٥٥) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، دار الفكر، ص ٥.

تلك صورة فئتين من الناس زمن قيام الشيخ محمد بن عبدالوهاب بدعوته، وتلك مواقفها، لم يسايرها الشيخ؛ بل راح يتأملها، فراعته الصورتان، وراعه سوء حال الفئتين وهو يستصحب منهجه في استثمار العقل في تأمل الواقع، وعرض ما يصل إليه على ميزان الشرع بالقدر الذي تلقاه من العلم، فازدادت نفسه وحشة ونفرة من هذه المنكرات، وغيرة على محارم الله التي انتهكها الجهلة، وسكت عن إنكارها العلماء، لقد كان مما تلقاه ألا تتخذ قبور الأنبياء مساجد، وألا يدعى أحد من دون الله فإذا هو يشهد الناس يعظمون القبور، ويتمسحون بمبانيها، ويدعونها من دون الله، فتبين له أنها أمور تخالف أصول الدين الثابتة بالضرورة، وأنه لابد من تخليص العلم من قبضة الجهل وهيمنة الخرافة، وتقييده بمصادر الدين الصحيحة؛ لإنكار الباطل وإزالته(٥٦)، وليكون العمل قرينا للعلم الصحيح.

لقد كان الشيخ في نظرته للواقع، ومعالجته لأدوائه منطلقا من منهجية واضحة تقوم على أساس الربط بين العلم والعمل، يعد من أبرز ملامحها:

- أن الإسلام بعقائده وتشريعاته ومفاهيمه ليس مجرد قضايا ذهنية وفكرية معزولة عن الواقع، ومفصولة عن العمل؛ بل يرى الشيخ "أن الإسلام واتباع ملة الأنبياء هو العلم بذلك والعمل به، لا مجرد العلم"(٥٧).
- أن العلم يستلزم العمل، و"أن العالم لا يسمى عالما إلا إذا أثمر فيه العلم؛ فإذا لم يثمر فهو جاهل"(٥٨).
- أن العمل مقترن بالعلم ومؤتم به؛ فلا يتحقق التغيير إلى الأصلح والأقوم إلا إذا حصل بعلم يجلي حكم الشرع لما يراد تغييره، وفي

(٥٦) نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، ص٩٠-٩١.

(٥٧) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ١/٢٥٩.

(٥٨) المصدر نفسه، ١/١٨١.

هذا يقول الشيخ: "الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يحتاج إلى ... أن يعرف ما يأمر به، وينهى عنه"[٥٩].

- أن العمل بالعلم يتطلب من المسلم الذي يسعى إلى الإصلاح أن يعلم أربع مسائل، وأن يلتزم بها في سعيه: "الأولى العلم، وهو معرفة الله ومعرفة نبيه ومعرفة دين الإسلام بالأدلة، والثانية العمل به، والثالثة الدعوة إليه، والرابعة الصبر على الأذى فيه"[٦٠].

وتجد هذه المنهجية واضحة وجلية من الناحية العملية في حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب؛ لذا تعرض بسببها للإنكار والعداوة بمجرد أن بدأ بقطع الأشجار المعظمة، وهدم القباب التي على القبور، وإقامة حد الرجم على لمرأة الزانية التي تابت وطلبت منه تطهيرها[٦١]، فقابلهما بالصبر على أذى المنكرين ومظهري العداوة ماضيا في تنفيذ منهجه؛ إذ لم يرض لنفسه أن يقتصر على الانشغال بالعلم شأنه شأن كثير من أقرانه من المعنيين بالعلم وحده تحصيلا وتعليما دون اهتمام بالعمل إيثار للسلامة الدنيوية من أذى العامة والمكابرين من أهل العلم؛ بل بدأ دعوته وهو على قناعة تامة بأن داء الأمة يكمن في عزل العلم عن العمل، وأنه لا يمكن إعادة الناس إلى منهج الإسلام القويم إلا عن طريق العمل المقترن بالعلم الذي سلكه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمصلحون.

وكان من أبرز الجوانب العملية في حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب:

- أنه في أول حياته وفي وقت لم يكن للناس من ينهاهم عن المنكر صدع الشيخ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد ذكر الشيخ عثمان بن بشر[٦٢]: أنه "لما تحقق للشيخ معرفة التوحيد ومعرفة

---

(٥٩) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٢٩٦.

(٦٠) ابن عبدالوهاب، محمد، الأصول الثلاثة وأدلتها، ص ٦.

(٦١) ابن بشر، عنوان المجد، ٢٣/١.

(٦٢) هو عثمان بن عبدالله بن بشر، مؤرخ نجد، من رؤساء قبيلة بني زيد، له مصنفات، توفي في جلاجل سنة ١٢٩٠هـ. الزركلي، الأعلام، ٢٠٩/٤.

نواقضه وما وقع فيه كثير من الناس من هذه البدع المضلة صار ينكر هذه الأشياء"، إلا أنه لم يجد رغم استحسان الناس لما يقول عونا وناصرا؛ لذا آثر أن يرحل لطلب العلم؛ ليزداد بصيرة فيما يسعى إلى تغييره وإصلاحه(٦٣).

- أنه بعد عودته من رحلته العلمية واستقراره في العيينة ظفر بنصرة أميرها عثمان بن حمد بن معمر(٦٤) فأزال ما كان فيها مُعَظَّمًا من الأشجار والمشاهد، وهدم القبب والمساجد المبنية في الجبيلة على قبور الصحابة؛ فاندرس الأمر الممنوع، وحز ما في العارض من أشجار معظمة كشجرة قريوه وأبي دجانة والذيب(٦٥).
- أنه سعى إلى تمكين الأحكام، وحمل الناس على العمل بها، ونهى عن المنكرات التي تفشت في زمنه، وفي هذا يقول في رسالة أرسلها إلى أحد علماء العراق: "ألزمت من تحت يدي بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وغير ذلك من فرائض الله، ونهيتهم عن الربا وشرب المسكر وأنواع المنكرات"(٦٦).
- أن الشيخ استمر على هذا المسلك بعد انتقاله إلى الدرعية، يقرن العمل بالعلم "حتى أذعن أهل نجد، وتابعوا على العمل بالحق والأمر بالمعروف والنهي على المنكر،... فعمرت نجد بعد خرابها، وصلحت بعد فسادها، واجتمعت بعد فراقها، وحقنت الدماء بعد إهراقها..."(٦٧).

---

(٦٣) ابن بشر، عنوان المجد، ٢٠/١.

(٦٤) أمير العيينة، ناصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب في بدء دعوته، ثم تراجع وفارقه الشيخ متجها إلى الدرعية سنة ١١٥٧هـ، مات مقتولا سنة ١١٦٣هـ. الزركلي، الأعلام، ٢٠٤/٤.

(٦٥) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٢/٢.

(٦٦) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٣٦.

(٦٧) ابن بشر، عنوان المجد، ١١٥/١.

هذه الجوانب العملية تدل بوضوح على أمور عدة:

١ - أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب لم يكن كاتبا أو مؤلفا يعالج ما فسد من حال الناس عن طريق فكره المجرد البعيد عن الواقع، وإنما كان مصلحا يكافح بلسانه عن عقيدته، ويعمل على تغيير الأوضاع المنحرفة بيده، وبكل عقله وجهده؛ فإن من يتأمل سيرته يتبين له أن ما كان يدعو إليه ليس نظرية فحسب، أو كتابا ألفه ليقرأه الناس وكفى؛ ولكنه منهاج حياة قام وراءه يدعو إلى العمل به بالموعظة أولا ثم بالقوة ثانيا[٦٨] إلى أن تحقق له ما كان يصبو إليه من تمكين الإسلام وعلو الحق وإزهاق الباطل.

٢ - أن فكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب كان يتسم بالشمول والعمق في مجال التطبيق العملي والممارسة السلوكية في شؤون الحياة[٦٩]، فلم يترك ناحية من نواحي الإصلاح إلا عني بها، وشملتها دعوته، فله جهد كبير في إعادة بناء الجانب العقدي من جديد على التوحيد النقي من شوائب الشرك والبدع، وله أثر ظاهر في إرساء معنى العبودية الحق لله تعالى، وتقرير شموليتها، وتكريس معناها في كل جوانب الحياة، وله مساهمة بارزة في صياغة الجانب الفكري والتنظيمي للدولة الإسلامية التي قامت على أسس من الدين الحنيف، وعملت على إقامة العدل بين الناس، وحماية الأنفس والأعراض والأموال.

٣ - أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب لم يكن قانعا بالدعوة إلى الإسلام عن طريق الوعظ فقط؛ بل كان مصمما على بناء مجتمعه من جديد على صفة يتجسد فيها الإسلام بنقائه الأصيل على أنه منهج عملي في الحياة يتبع العلم الشرعي، وقد

---

(٦٨) العجلاني، منير، تاريخ البلاد العربية السعودية، ١/٢٤١.

(٦٩) الحصين، أحمد، إمام وأمير ودعوة لكل العصور، دار الطرفين، الطائف، ص ٤٥.

تمكن من تحقيق ذلك في ظل حكم الأمير محمد بن سعود(٧٠) وابنه الأمير عبدالعزيز(٧١) في عهده لما انقلبت طرق الحياة، وتغيرت المعتقدات؛ فأصبح الناس يعرفون معنى الشهادتين بعد أن كانوا يجهلونه، ويجتنبون ما ينقضهما بعد أن كانوا يفعلونه، وصاروا يلتزمون أداء الصلوات جماعة وصيام رمضان وأداء زكاة أموالهم، وامتنعوا عن تعاطي التبغ ولبس الحرير للرجال، وسرى الأمن، وأصبح كل شخص يستطيع أن يتقدم بظلامته بين يدي الحاكم، ويحاسب كل أحد على خطئه(٧٢).

٤ - أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب كان يرى من ناحية واقعية أن ارتباط العمل بالعلم أكثر تأثيرا في العقول والنفوس، وأسرع في التغيير من الاقتصار على التعليم وحده؛ فإنه كان يباشر بنفسه إزالة بعض المظاهر المنكرة، فقد ذكر الشيخ عثمان بن بشر أن الشيخ خرج بنفسه لقطع شجرة كان يعظمها العامة بالعيينة، وأنه هدم بيده القبة التي على قبر زيد بن الخطاب رضي الله عنه في بلدة الجبيلة، حتى إن الجهلة من الناس لما رأوه يهدمها انتظروا ما يحدث له بسبب هدمها، فلما كان على أحسن حال(٧٣) علموا أن هذا القبر لا ينفع، ولا يضر. لقد وصف بركهارت هذا الأسلوب الذي اتبعه الشيخ محمد بن عبدالوهاب بأنه موفق؛ فإن من الناس من يعجز عن فهم الأقوال التي تلقى على أسماعهم؛ ولكنهم

---

(٧٠) ابن محمد بن مقرن، ولي إمارة الدرعية سنة ١١٣٩هـ، وفد عليه الشيخ محمد بن عبدالوهاب فتعاهد معه على نصرة الدعوة، اتسعت إمارته، فشملت أكثر نجد، يعد المؤسس الأول للدولة السعودية، توفي بالدرعية سنة ١١٧٩هـ. الزركلي، الأعلام، ١٣٨/٦.

(٧١) ابن محمد بن سعود، ولي إمارة الدرعية بعد وفاة أبيه سنة ١١٧٩هـ، واتسع في عهده نطاق الدولة السعودية، مات مقتولا على يد رجل من أهل العراق سنة ١٢١٨هـ. الزركلي، الأعلام، ٢٧/٤.

(٧٢) جميلة، مريم، الإسلام في النظرية والتطبيق، مكتبة الفلاح، الكويت، ص ٩٧-٩٨.

(٧٣) ابن بشر، عنوان المجد، ٢٢/١.

يفهمون تماما عن طريق ما يشهدونه من أعمال بأعينهم، "فإنهم إذا كانوا يعتقدون مثلا أن قبر الولي يحميهم، ثم وجدوه غير قادر على حماية القبة المبنية على قبره، والثأر ممن هدمها آمنوا بأنهم كانوا على خطأ في الاعتقاد بقدرته على النفع والضرر، وبذلك تفعل الأعمال في إقناعهم أكثر مما تفعل الأقوال!"(٧٤).

٥ - أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب استطاع أن يسير بخطوات ثابتة نحو هدفه، وأن يجعل الناحية التطبيقية متناسقة مع فكرته الأساسية، وحياة الجماعة التي آمنت بها عنوانا صادقا لما تنطوي عليه من مبادئ، ويكفي دليلا على نجاحه في تحقيق هذا الهدف أنه لم يقع خُلْف أبدا بين المجال النظري والتطبيق العملي، ولا بين حياة الجماعة ومبادئه كما وقع ويقع في بعض الدعوات الإصلاحية(٧٥).

لقد تركت دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بسبب ربطها العمل بالعلم أبعادا ثقافية في الجزيرة العربية، من أهمها ما يأتي:

- خلو المناطق التي دخلت تحت حكم الدولة السعودية من المظاهر الشركية المنافية للتوحيد، ومن الممارسات البدعية القادحة في كماله، وخضوع أفراد هذه المناطق لأحكام الشرع في نواحيهم الاجتماعية والمالية والجنائية لا يرضون أن يُحكَموا بغيرها في دمائهم وأعراضهم وأموالهم.
- سلامة حياة الناس في الجزيرة العربية من تأثير المنهج الفلسفي المتأصل في مسلك المتكلمين الذي غالبا ما يحول مسائل التوحيد والإيمان السهلة إلى قضايا فلسفية معقدة مبنية على أقيسة منطقية(٧٦)،

---

(٧٤) العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية، ١/٢١٤.

(٧٥) الهراس، محمد خليل، الحركة الوهابية، الجامعة الإسلامية، ص ٧٣.

(٧٦) نقرة، التهامي، محمد بن عبدالوهاب ودعوته إلى التوحيد، ضمن بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص ٧١.

تعرض في الذهن على شكل مناقشات سفسطائية، لا ثمرة لها في الحياة من الناحية الواقعية إلا الضياع والحيرة والتشتت؛ خلافا للمنهج الذي تبنته هذه الدعوة، وهو منهج فطري استطاع أن يحول هذه المسائل من فكر إلى عمل، ومن مسائل نظرية إلى مسائل تطبيقية، أثمرت في حياة الإنسان المسلم راحة نفسية وطمأنينة قلبية.

- مسايرة أحداث الحياة ومتغيراتها عن طريق فتح باب الاجتهاد لضبط وقائعها، وتعميق مفاهيمها، وإثرائها دائما بالفكر النقي المستمد من القرآن والسنة المطهرة، ولا ريب أن هذا يعطي على الفور الانطباع بأن العلم في خدمة الحياة بكل نواحيها[٧٧].

إنه يمكن أن توصف حركة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في تغيير أوضاع المجتمع وانحرافاته الفكرية بأنها انطلاقة إصلاحية بدأت من الأصول العقدية والمنابع الفكرية، ثم استمرت تعكس المفهوم الإسلامي الصحيح والغايات والقيم النبيلة على واقع الحياة في الأداء الاجتماعي والبناء الحضاري للأمة[٧٨]؛ لتجعل منهما حقيقة عملية لمعنى الإسلام الشامل؛ ولعل هذا هو سر بقائها وامتداد عطائها العقدي والفكري، وسبب تفوقها على كثير من الحركات الإصلاحية، يقول الدكتور محمد خليل الهراس: "لا تعرف حركة إسلامية كانت أمينة على مبادئها، وملتزمة بها في مجال التطبيق مثل الحركة الوهابية، ولعل هذا هو الذي ضمن لها البقاء والرسوخ، فقد أصبحت منهج فكر وخطة حياة وجزءا من كيان المؤمنين بها"[٧٩].

(٧٧) نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، ص ٨٧.

(٧٨) أبو سليمان، عبدالحميد أحمد، أزمة العقل المسلم، المعهد العالي للفكر، ص ٩٩.

(٧٩) الهراس، الحركة الوهابية، ص ٦٩.

الارتقاء بالإنسان عن طريق التعليم

إن تبني الشيخ محمد بن عبدالوهاب منهجية الربط بين العلم والعمل اقتضى منه أن يستهدف أمرين:

الأمر الأول: محو الأمية وإزالة أسباب الجهل؛ لأنه لا يبنى عمل صحيح إلا على علم صحيح، ولأن هذا العلم هو السبيل الوحيد لبناء الإنسان المؤمن، وتنمية ما لديه من قدرة على التفكير والإدراك والإبداع؛ لتتم إفادته من معطيات العلم، ولا سيما الديني منه في جميع جوانب الحياة، ولأنه الطريق القويم الذي يَسهُل من خلاله مخاطبة العقل، وبناء الفهم الناضج، والتمييز بين الصحيح من الأمور أو سقيمها.

الأمر الآخر: إصلاح منهج التعليم السائد وتطويره؛ لأنه لا يمكن إيجاد عمل متجدد ومتواصل في ظل استمرار الركود العلمي والجمود الفكري ما لم يكن العلم قادرا على صياغة العقل من جديد وفق هدي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومهيئا لبناء انطلاقة فكرية تأخذ بالثوابت وتساير المتغيرات المباحة، وتمكن الأمة من تجسيد فكرها، وتنظيم حياتها، والانتفاع من معطيات العلم الشرعي والتطور الحضاري.

لا يمكن إيجاد عمل متجدد ومتواصل في ظل استمرار الركود العلمي والجمود الفكري

لقد آمن الشيخ بأن مسؤولية التعليم مناطة بالعلماء الذين أمروا بالتبليغ وتفقيه الناس بأمور دينهم، ونهوا عن كتمان العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠]، وأيقن أنه لزاما عليه وهو في سلكهم أن يجند نفسه لتعليم الناس وتبصيرهم بأمور دينهم بعد أن تبين له أن تفشي الجهل، ومظاهر الأمية، وانحراف الناس عن

العقيدة الصحيحة والدين القويم، والركود في النواحي العلمية، والجمود في النواحي الفكرية له انعكاسات ناتجة عن أمرين:

الأمر الأول: قلة الجهود المبذولة من العلماء نحو إشاعة العلم ونشره بين الناس؛ مما أدى إلى ارتفاع نسبة الجهل والأمية، وانحصار التعليم في فئة قليلة من أبناء القادرين من الناحية المالية على تحمل أعباء نفقات الحياة.

الأمر الآخر: جمود العلماء على إرث الماضين دون محاولة إحداث أدنى تغيير في منهجية التعليم السائدة التي تقوم على تكرار متون بعض العلوم وتردادها، وإغلاق باب الاجتهاد اكتفاء بأقوال العلماء السابقين واجتهاداتهم، ودون محاولة تجديد لهذه المنهجية بما يساير تطورات الحياة، ويعالج مشكلاتها؛ مما أدى إلى انعزال العلم الشرعي عن التأثير في توجيه الناس وتنظيم شؤون الحياة.

إن فقه الشيخ محمد بن عبدالوهاب للحالة العلمية هو الذي حمله على الاهتمام بالتعليم، ودفعه إلى اتخاذه أساسا ينطلق منه في دعوته وإصلاحه؛ إذ بدونه لا يمكن أن يُحَرَّر الإنسان من لوثات الشرك والخرافة، ويُرْتَقَى به إلى مدارج الإيمان والتوحيد، فمن كان أعلم بالله وبصفاته وأفعاله كان أخشى له، وأتقى[٨٠]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨]؛ لهذا جعل الشيخ من حلَق العلم ومدارسه منبرا لمكافحة الجهل ومحاربة الأمية، ومن إشراع باب الاجتهاد أمام القادرين عليه، والتشجيع على التزود من كل العلوم والمعارف المباحة سبيلا للاستضاءة بنور العلم في كل مجالات الحياة ودروبها.

(٨٠) البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر، تفسير البيضاوي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ٣/٤٢٤.

جهود الشيخ محمد بن عبدالوهاب في محو الأمية وإزالة الجهل بالدين:

صدع الشيخ بدعوته في زمن كثر فيه الجهل بين الناس، وظهرت آثاره السلبية على عاداتهم وأفكارهم، ولعل الصورة الاجتماعية التي سجلها الشيخ عثمان بن بشر أكثر دلالة على ما بلغه الناس في نجد من سوء الاعتقاد وانحطاط الفهم؛ إذ يقول: "إن الأعراب إذا نزلوا في البلدان وقت الثمار صار معهم رجال ونساء يتطببون ويداوون؛ فإذا كان في أحد من أهل البلد مرض أو في أعضائه جاء أهله إلى متطببة ذلك القطين من البادية، فيسألونهم عن ذوي علته، فيقولون لهم: اذبحوا في الموضع الفلاني كذا وكذا؛ إما تيسا أصمع أو خروفا بهيما أسود؛ وذلك ليحققوا معرفتهم عند هؤلاء الجهلة، ثم يقولون: لا تسموا الله على ذبحه، أعطوا المريض منه كذا وكذا، وكلوا كذا وكذا، فربما يشفي الله مريضهم فتنة لهم واستدراجا، وربما يوافق وقت الشفاء حتى كثر ذلك في الناس وطال عليهم الأمد، فوقعوا في عظائم... بسبب الجهل، وليس للناس من ينهاهم عن ذلك"(٨١).

لم يكن أمام الشيخ من سبيل إلى إنقاذ هؤلاء الجهال من الشرك وتخليصهم من الخرافات والبدع إلا عن طريق تبديد ظلمة الجهل ونشر العلم بين الناس؛ لذا بادر - بمجرد أن استقر بالدرعية، وشعر أنه قد أوى إلى ركن شديد، وظفر بنصرة الأمير محمد بن سعود - إلى إقامة حلقات العلم؛ لتعليم الناس القراءة والكتابة ومبادئ الدين، وعقد العزم على أن يباشر بنفسه تعليم الجهال أمور دينهم، وكان أول ما فعل أن اتخذ من داره التي كان يسكنها في الدرعية مدرسة يعلم فيها الناس جوهر الدين ومعنى التوحيد وأحكام الإسلام؛ فلما ضاقت من كثرة الدارسين والوافدين من البلدان المجاورة، وأصبحت لا تتسع لمثل هذه الأعداد الغفيرة من المتعلمين ومستمعي الوعظ والإرشاد، أشار على الأمير محمد بن سعود أن يبني مسجدا كبيرا

---

(٨١) ابن بشر، عنوان المجد، ١/١٩-٢٠.

يتسع لجميع أهل الدرعية لأداء الصلاة، واستماع دروس العلم والوعظ، وبعد الفراغ من بنائه انتقل إليه الشيخ، وواصل فيه تدريس طلابه، وإلقاء مواعظه، وتعليم الناس التوحيد(٨٢).

وساعد توفر مكان للتعليم على ارتفاع عدد الوافدين إلى الدرعية - تلك القرية الصغيرة ذات العدد القليل من السكان - التي تحولت إلى مدينة كبيرة يفد إليها الناس من كل مكان، يتعلمون فيها على الشيخ، ويسألونه أمور الدين، وقد جعل الشيخ محمد بن عبدالوهاب جل اهتمامه في دروسه ومواعظه على المسائل الضرورية من الدين ولا سيما ما يتعلق بالتوحيد وإخلاص العبادة لله، يرسخها في النفوس(٨٣)، ويزيل منها ما قد علق بها من شوائب الخرافات والبدع، واهتمامه هذا "ليس... غريبا؛ لأن جوهر دعوته تصحيح العقيدة وتحقيق التوحيد"(٨٤)، ولأنه بان له أن عدم الفهم في أكثر الناس يرجع إلى عدم الحرص على تعلم الدين، وهذا من أعظم الأسباب الموجبة للجهل(٨٥).

واتبع الشيخ مسلكا "يلزم كل أتباعه تعلم القراءة والكتابة مهما كانت سنه، ومهما كانت منزلته؛ حتى الأمراء كانوا يقرؤون مثل بقية الناس، فصار منهم المدرسون كالإمام سعود الكبير(٨٦)، فإنه كان له درس يلقيه في التوحيد فوق أعمال الإمارة، وكان تعليمه إياهم الكتابة في القرآن وحفظه ... ثم وضع الرسائل ذات العبارة السهلة القريبة

---

(٨٢) خزعل، حسين خلف، حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص١٦٢-١٦٣.

(٨٣) الندوي، مسعود، محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم، مطبعة زمزم، ص ٥٥.

(٨٤) العريني، عبدالرحمن بن علي، الشيخ محمد بن عبدالوهاب وبعض الجوانب التربوية والتعليمية في دعوته، بحوث من أعلام التربية العربية الإسلامية، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، ٢١٧/٤.

(٨٥) ابن عبدالوهاب، مفيد المستفيد، ص ٢٨٤.

(٨٦) ابن عبدالعزيز بن محمد بن سعود، تولى حكم الدولة السعودية الأولى بعد مقتل أبيه سنة ١٢١٨هـ، جند جيشا كبيرا أخضع به معظم جزيرة العرب، توفي في الدرعية سنة ١٢٢٩هـ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٩٠.

إلى عقول البسطاء في بيان التوحيد وما يحققه ويقويه، وما يهدمه وينقضه من الاعتقاد والقول والعمل، وكان اعتماده في مؤلفاته... على الكتاب العزيز والسنة الصحيحة، وكان يلزم الناس أن يحفظوا القرآن، ثم يطالعوا هذه الرسائل ويحفظوها، ولا ريب أن ذلك من أقوى الأسباب التي أدت إلى انتشار دعوته، وسرعة انتقالها إلى ما وصلت إليه من بقاع الأرض"[٨٧].

ولئن كانت صعوبة تأمين لقمة العيش عائقا من قبل عن طلب العلم والترقي في درجاته فإن قوة العزائم التي كان يشحذها الشيخ في دروسه ويشجع أصحابها على مواصلة طلب العلم جعلت هؤلاء الطلاب الراغبين في حضور دروس الشيخ "بالليل يحترفون، ويأخذون الأجرة، وفي النهار يجلسون عند الشيخ في درس الحديث والمذاكرة إلى أن أتاه الله بالرزق الواسع بعد الشدة والامتحان"[٨٨]، فوسع على هؤلاء.

ولم يكن اهتمام الشيخ قاصرا على الشباب المتفرغين لطلب العلم، بل أولى عناية خاصة بتعليم العامة، وتعريفهم أحكام الدين وواجباته من الذين كبرت سنهم أو شغلتهم أعباء الحياة وقلة ذات اليد والإنفاق على العيال عن التفرغ للتعلم[٨٩] فكان من عنايته بهم أن جعل لهم منهجا دراسيا يلائمهم، ذكر الشيخ عثمان بن بشر أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب "أمر... جميع أهل البلدان من أهل النواحي يسألون الناس في كل مسجد كل يوم بعد صلاة الصبح أو بين العشاءين عن معرفة ثلاثة الأصول، وهي معرفة الله، ومعرفة دين الإسلام ومعرفة أركانه وما ورد عليها من الأدلة من القرآن، ومعرفة محمد ﷺ ونسبه ومبعثه وهجرته وأول ما دعا إليه، وهي لا إله إلا الله، ومعرفة معناها

---

(٨٧) الفقي، محمد حامد، أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني، ص ٦-٧.

(٨٨) ابن بشر، عنوان المجد، ١٥/١.

(٨٩) العيسى، مي بنت عبدالعزيز، الحياة العلمية في نجد، دارة الملك عبدالعزيز، ص ٢٨٠.

والبعث بعد الموت وشروط الصلاة وأركانها وواجباتها وفروض الوضوء ونواقضه، وما يتبع ذلك من تحقيق التوحيد من أنواع العبادة التي لا تنبغي إلا لله سبحانه كالدعاء والخوف والرجاء والذبح والنذر والخشية والرغبة والتوكل والإنابة وغير ذلك". وذكر ابن بشر أيضا أن الشيخ "أخذ من شرح الإقناع نبذة في أحكام الصلاة والزكاة والصيام، من باب آداب المشي إلى الصلاة إلى باب ما يفسد الصوم، وأمر بالقراءة فيها، وتعليم العامة ما يلزمهم معرفته من أحكام صلاتهم وصيامهم"[٩٠]، وذكر الدكتور عبدالله العثيمين أن للشيخ رسالة مختصرة جدا، اسمها (أحكام الصلاة) كتبها للعامة؛ ليتعلموا أحكام الصلاة الضرورية من فروض الوضوء ونواقضه وشروط الصلاة وأركانها وواجباتها ومبطلاتها[٩١].

ولئن ظفر الرجال بالنصيب الأسد من الدروس ومجالس الوعظ، فإن النساء لم يحرمن من العلم والانتفاع من تعلم رسائل الشيخ؛ فقد مُكِّنَّ من حضور الدروس في بعض الأوقات، وأخذن قسطهن من العلم، فقد ذكر الشيخ عبدالرحمن بن حسن[٩٢]: أنه جُعِل للنساء مكان في المجمع الذي بني حول مسجد البجيري بالدرعية، يستمعن فيه ما يقرأ على الرجال في نسخ التوحيد بعد صلاة الصبح[٩٣].

ولما كانت دعوة الشيخ عامة، لا تخص إقليم نجد وحده فقد امتد اهتمامها العلمي لِيَبْلُغ من كانوا في البلدان الأخرى التي خضعت

---

(٩٠) ابن بشر، عنوان المجد، ١/١١٥-١١٦.

(٩١) العثيمين، عبدالله، الشيخ محمد بن عبدالوهاب حياته وفكره، دار العلوم، الرياض، ص١٠.

(٩٢) هو حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ولد بالدرعية سنة ١١٩٣هـ، تتلمذ على جده ومن بعده على علماء الدرعية، انتقل إلى مصر بعد سقوط الدرعية واستيلاء إبراهيم باشا عليها، ثم عاد إلى نجد بعد استعادتها على يد الإمام تركي بن عبدالله آل سعود مؤازرا الإمام، وعاملا على نشر الدعوة السلفية إلى أن توفي في مدينة الرياض سنة ١٢٨٥هـ. آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، ص ٧٨.

(٩٣) ابن قاسم، الدرر السنية، ١٤/٨٧.

للدرعية، فقد أرسل إليهم الشيخ بعض تلامذته النابهين؛ ليعلموهم التوحيد وأحكام الدين وشرائع الإسلام، فكان ممن أرسل عيسى بن قاسم[٩٤] إلى الرياض سنة ١١٦٧هـ[٩٥]، وحمد بن سويلم[٩٦] إلى أهل ثادق سنة ١١٧٠هـ[٩٧]، وحمد بن راشد العريني[٩٨] إلى أهل اليمامة سنة ١١٩٠هـ[٩٩].

لذا يمكن القول: إن جهود الشيخ محمد بن عبدالوهاب في محاربة الجهل كانت أشبه بالحملة الثقافية في عطائها وآثارها، وبالمدرسة التربوية في أسلوبها وطريقتها؛ فقد استطاع من خلالها أن يخفض نسبة الأمية التي كانت مرتفعة في ذلك الوقت، وأن يهيئ كل الأماكن التي تصلح لاجتماع الطلاب لتكون دورا للتعليم من مساجد ومساكن وقصور؛ حتى بلغ عدد دور التعليم في الدرعية وحدها كما يذكر أحد المؤرخين الفرنسيين ثلاثين دارا علاوة على المساجد، مما أوجد فرصا متساوية أمام قاصدي التعليم وطالبيه[١٠٠]، وأن ينشر العلم ليصل إلى كل فئات المجتمع بما يتلاءم مع مستوياتهم، وأن يحول الدرعية إلى جامعة كبيرة مشرعة الأبواب أمام كل راغب في طلب العلم والتزود من فنونه.

---

(٩٤) من أهل الدرعية، ناصر الشيخ محمد بن عبدالوهاب بعد قدومه، توفي سنة ١٢٠٣هـ. ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٢/٤، ١٤٢. ابن بشر، عنوان المجد، ٤٣/١.

(٩٥) ابن بشر، عنوان المجد، ٤٣/١.

(٩٦) معلم، أرسله الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى أهل ثادق يعلمهم التوحيد، ويفقههم في الدين، ولم أجد له ترجمة. ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٥٠/٢. ابن بشر، عنوان المجد، ٤٨/١.

(٩٧) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٥٠/٢.

(٩٨) رحل من بلده إلى الدرعية لأخذ العلم من الشيخ محمد بن عبدالوهاب وغيره من علماء الدرعية، وعمل قاضيا للإمام عبدالعزيز بن محمد في سدير، وتوفي بها في آخر ولاية سعود. البسام، علماء نجد، ٧٣/٢.

(٩٩) ابن بشر، عنوان المجد، ٨٢/١.

(١٠٠) العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية، ١٦٢/٣.

واستمر عطاء الدعوة العلمي حتى بعد وفاة الشيخ محمد بن عبدالوهاب؛ إذ سار أبناؤه على خطاه في الاهتمام بالعلم وتيسيره لطلابه، فقد ذكر الشيخ عثمان بن بشر أنه رأى لأبناء الشيخ الأربعة حسين[١٠١] وعبدالله[١٠٢] وعلي[١٠٣] وإبراهيم[١٠٤] مجالس ومحافل في التدريس في بلد الدرعية، وعندهم طلبة علم من أهل الدرعية ومن أهل الآفاق من صنعاء وزبيد وعمان وغيرهم من نواحي نجد، وقد كان لهم من المعرفة ما فاقوا به أقرانهم، ولكل واحد منهم قرب بيته مدرسة فيها طلبة علم يأخذون عنهم في كل وقت، ونفقتهم جارية من بيت المال[١٠٥].

إصلاح منهج العلماء في التعليم:

إن الحالة العلمية في الفترة الزمنية التي قامت فيها دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب كانت تستدعي إصلاح منهج العلماء في التعليم من جانبين، هما:

الجانب الأول: الاهتمام بتنوع العلوم الشرعية والعربية بدلا من الاقتصار على علم الفقه ومسائله، فقد ذكر الشيخ عبدالله البسام أنه كان "يوجد في بلدان نجد فقهاء وعلماء في ذلك الزمن وقبله

---

(١٠١) ولد بالدرعية، ونشأ بها، تعلم على والده، توفي سنة ١٢٢٤هـ. آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، ص ٤٣.

(١٠٢) خلف والده في مؤازرة الأمير عبدالعزيز بن محمد، أوقف حياته على نشر العلم والتأليف فيه، كان مرجع القضاة في عهد الأمير عبدالعزيز وابنه الإمام سعود، نقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد استيلائه على الدرعية، وتوفي فيها سنة ١٢٤٢هـ. آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، ص ٤٨.

(١٠٣) ولد بالدرعية، ونشأ بها، تعلم على والده، كان عالما ورعا، نقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد استيلائه على الدرعية، وتوفي فيها. آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، ص ٧٠.

(١٠٤) ولد بالدرعية، ونشأ بها، تعلم على والده، اشتغل بالتدريس، نقله إبراهيم باشا إلى مصر بعد استيلائه على الدرعية، وتوفي فيها. آل الشيخ، مشاهير علماء نجد، ص ٧٢.

(١٠٥) ابن بشر، عنوان المجد، ١١٧/١.

بقرون متطاولة إلا أن جل اهتمامهم بالفقه والمسائل الفرعية، فهم مقتصرون على بحث مسائل الفقه، وتحريرها، وتحقيقها، وحفظ متونها، واستيعاب شروحها وحواشيها، أما العلوم الشرعية الأخرى فنصيبهم فيها قليل، فليس هناك عناية بالتوحيد وتحقيقه، ولا بالتفسير، ولا بالحديث وشروحه بل حتى العلوم العربية لا يهتمون بها إلا بما يقوم اللسان"[١٠٦]، وعلل الدكتور عبدالله العثيمين سبب اقتصارهم على الفقه؛ لأنه المؤهل للقضاء الذي يعد في ذلك الزمن وظيفة مرموقة من الناحية الاجتماعية[١٠٧].

الجانب الآخر: العناية بدراسة نصوص القرآن والسنة والاستدلال بها، وأخذ الأحكام مباشرة منهما، ولا سيما بعد أن تفشى الجهل بين الفقهاء بالنصوص الشرعية، وجمدوا على مختصرات كتب الفقه التي تكاد تخلو من الدليل أو التعليل، وقد بالغ هؤلاء في تعظيم هذه المختصرات وتقليد مؤلفيها حتى صاروا لا يأخذون الحكم الشرعي إلا منها، ولا يقبلون من الأحكام ما يخالفها، بحجة أنهم غير مؤهلين لأخذها مباشرة من الكتاب والسنة، وأن أئمتهم أعلم منهم، وقد اختاروا لهم هذه الكتب فلا يتعدونها إلى غيرها من الكتب التي تعنى بالدليل الشرعي[١٠٨].

إن هذا المنهج يعد غير مؤهل لتحقيق ما كان يصبو إليه الشيخ محمد بن عبدالوهاب من وراء دعوته؛ لما يؤخذ عليه من انطوائية على بعض العلوم واتكاء على التقليد المحض والجمود على إرث الماضين، ولما يتصف به من صفات سلبية تقصر عن البلوغ بالشيخ إلى غاياته النبيلة والطموحة التي كان يسعى إليها حثيثا للارتقاء بالإنسان عن طريق التعليم في كل جوانبه، والنهوض بالمجتمع الذي

---

(١٠٦) البسام، علماء نجد، ١/ ١٣٠.

(١٠٧) العثيمين، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص ١٨-١٩.

(١٠٨) العجلان، حركة التجديد والإصلاح، ص ٧١.

عانى كثيرا من حالة الجهل المستشري والركود العلمي والجمود الفكري، ويعوق بذلك الشيخ عن تحقيق هدفه في سبيل محو الأمية، وإزالة آثارها من المجتمع، ومحاربة الجهل بكل مظاهره، وبث الوعي الشرعي والفكري بين الناس، وبخاصة المتعلمون، والتوسع في النهل من شتى العلوم والمعارف المباحة، واستثمار قدرات العقل في تجديد مناهج التعليم وتطوير أساليبه، والمشاركة في التقدم العلمي والحضاري.

لقد كان من جوانب إصلاح الشيخ محمد بن عبدالوهاب وتجديده لمنهجية التعليم:

اهتمامه البالغ بعلم التوحيد:

فقد أدرك الشيخ أن واقع الحال يقتضي تبصير الناس بحقيقة توحيد الله تعالى في العبادة، وتصحيح المفاهيم الخاطئة المتصلة بالعقيدة، وإزالة المظاهر الشركية والممارسات البدعية القائمة التي تعلق الناس بها تقربا إلى الله تعالى، ظنا منهم أنها من شعائر الدين الحنيف(١٠٩)، وأن ذلك لا يتحقق إلا بالرجوع إلى طريق السلف الأول ومسلكهم، الذين كانوا يأخذون دينهم من النصوص الشرعية التي هي أيسر السبل وأوضح المناهج(١١٠) من غير تكلف ولا تنطع؛ لذا أولى الشيخ اهتمامه بعلم التوحيد وبيان مفهومه وما يضاده من الشرك، وما يتعلق بهما؛ لسببين:

السبب الأول: لتخليص الدين مما دخل عليه من غريب الأفكار وما اتصل به من آراء ومعتقدات باطلة(١١١).

السبب الآخر: لتقويم الأساس الفكري في شخصية الإنسان وتهذيبه بما يتسق مع الغاية من خلقه، وهي تحقيق عبوديته لله تعالى.

---

(١٠٩) البسام، أحمد بن عبدالعزيز، الحياة العلمية في نجد، رسالة دكتوراه، ص ٢٧٣.

(١١٠) الخطيب، عبدالكريم، محمد بن عبدالوهاب العقل الحر والقلب السليم، دار الكتاب العربي، مصر، ص ٦٠.

(١١١) المرجع نفسه، ص ٦٠.

وكانت عناية الشيخ محمد بن عبدالوهاب بهذا العلم من جوانب عدة:

١ - من جانب التعليم: فقد ذكر الشيخ عثمان بن بشر أن الشيخ لما استوطن الدرعية، "ورأى ما وقعوا فيه من الشرك الأكبر والأصغر... جعل يتخولهم بالتعليم والموعظة الحسنة، ويفهمهم معنى لا إله إلا الله، ويشرح لهم معنى الألوهية، وأن الإله هو الذي تألهه القلوب محبة وخوفا ورجاء، وأن الإسلام هو الاستسلام لأمر الله تعالى والانقياد له، والإذعان بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل، ويعلمهم أصول الدين والإسلام وقواعده، ومعرفة نبيهم ﷺ ونسبه ومبعثه، وما دعا إليه، وهي لا إله إلا الله وما تضمنته، وأنهم مبعوثون بعد الموت... وأنه كاتب أهل البلدان بذلك رؤساءهم وقضاتهم"(١١٢).

٢ - من جانب التأليف: يبدو أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب رأى أن الكتابات المتوافرة في التوحيد لا تفي بتحقيق الهدف الأساس من دعوته، وهي بيان حقيقة التوحيد الصحيح، وما يضاده من الشرك؛ لذا عني بتأليف عدد من الكتب في هذا الموضوع(١١٣)، من أبرزها كتاب التوحيد الذي يعد المحور الأساس الذي دارت حوله غالب مؤلفاته في العقيدة، وقد لقي هذا الكتاب رواجا عند ظهوره، وهذا يدل على أهميته وحاجة الناس إليه(١١٤)، ومن مؤلفاته في هذا الموضوع "كشف الشبهات" و"مفيد المفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد"، وهما في الرد على خصومه، وله رسائل قصيرة في هذا العلم، وقد حققت الغاية منها، منها

---

(١١٢) ابن بشر، عنوان المجد، ١/٢٦. وانظر الألوسي، محمود، تاريخ نجد، دار المعالي، عمان، ص ١٦٣.

(١١٣) البسام، الحياة العلمية في نجد، ص ٢٧٣.

(١١٤) العثيمين، الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص ٨٢-٨٣.

رسالة "الأصول الثلاثة وأدلتها"، و"أربع قواعد للدين" إلى غير ذلك من الرسائل، التي تتسم بسهولة الأسلوب، راعى فيها مستوى المبتدئين والعامة من الناس، وتخلو من تكلفات المتكلمين ومصطلحات الصوفية، وتتصف بالحيوية والتأثير، والسبب يعود - كما يذكر الأستاذ مسعود الندوي - إلى ذلك "الشعور الديني الوقاد الذي كان يقض مضجعه طوال حياته، حيث استطاع به أن يغير أحوال نجد وما حوله رأسا على عقب في لمحة خاطفة، وبالجملة فإن جميع مؤلفاته الصغيرة والكبيرة مملوءة من هذا التأثير، ويظهر هذا أشد وأكثر في رسائله"(١١٥).

التجديد في المنهج الفقهي:

سلك الشيخ مسلكا جديدا في تناول المسائل الفقهية إذا ما قورن بمسلك معاصريه، يقوم على أمرين:

الأمر الأول: تقديم العمل بالنص على تقليد المذهب، فعلى الرغم من أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب كان متبعا لمذهب الإمام أحمد(١١٦)، فإنه لم يكن متعصبا له، يقول الشيخ حسين بن غنام مبينا منهج الشيخ الفقهي: "التزم مذهبا فلا يقدمه على النص القاطع، ولا يتعصب، بل إن لم يلق من النصوص القاطعة دليلا لم يتخذ غيرها سبيلا، ولكنه يختار من هو إلى الدليل أقرب، ومن الأقوال ما هو أصوب، ومن الحكم ما هو أوفق بالشريعة وأنسب"(١١٧)، وهذا المنهج لم يكن الشيخ محمد بدعا فيه؛ وإنما هو منهج من سبقه من علماء السلف، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي الذي أوصى باتباع الدليل إذا خالف قوله، فقد قال: "لابد أن تجدوا عني ما يخالف الحديث، فكل

---

(١١٥) الندوي، محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم، ص ١٦٥.

(١١٦) ابن حنبل الشيباني، انتهت إليه إمامة الحديث والفقه، وإليه ينسب مذهب الحنابلة، دافع عن السنة، وابتلي في سبيلها، توفي سنة ٢٤١هـ. الخطيب، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤/٤١٢.

(١١٧) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٣٨/١.

ما خالفه أشهدكم أني قد رجعت عنه"[١١٨]، وقد تأثر في هذا الاتجاه بمنهج شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ونزعتهما الاجتهادية، وتشبع بمنهجهما أسلوبا وفكرا، وقد ظهر أثر هذا في اعتداده بأقوالهما غالبا، واستنارته بآرائهما، وتحرير فكره، وتوجيه حياته ومنهج دعوته، وبدا هذا واضحا في مؤلفاته وآرائه في الأصول والفروع[١١٩]، والتي أكثر فيها من النقل عنهما بشكل ملحوظ[١٢٠].

لكن هذا لا يعني أنه كان يسلك معهما مسلك التقليد المطلق، وهو الذي حاربه، ووجد في مؤلفاتهما ما يشجعه ويؤازره، وقد أوضح هذا ابنه الشيخ عبدالله قائلا: "إن الإمام ابن القيم وشيخه إماما حق من أهل السنة، وكتبهم عندنا من أعز الكتب؛ إلا أنا غير مقلدين لهم في كل مسألة، فإن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا نبينا محمد ﷺ، ومعلوم مخالفتنا لهما في عدة مسائل، منها: طلاق الثلاث بلفظ واحد في مجلس؛ فإنا نقول به تبعا للأئمة الأربعة، ونرى الوقف صحيحا، والنذر جائزًا، ويجب الوفاء به في غير معصية"[١٢١]. إذًا كان منهج الشيخ واضحا، يقوم على أساس احترام العلماء؛ لكن لا يقدم على النص قول أحد منهم، فهو - كما ذكر حفيده الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن - "لا يرى ترك السنن والأخبار النبوية لرأي فقيه ومذهب عالم خالف ذلك باجتهاده؛ بل السنة أجل في صدره وأعظم عنده من أن تترك لقول أحد كائنا من كان"[١٢٢]، وهو

---

(١١٨) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٢٥٧.

(١١٩) الشبل، عبدالله بن يوسف، الشيخ محمد بن عبدالوهاب حياته ودعوته، مطبعة جامعة الإمام، ص ١٧. أبو سليمان، عبدالوهاب بن إبراهيم، خصائص التفكير الفقهي عند الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ضمن بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب، مطبعة جامعة الإمام، ص ٣٩٠.

(١٢٠) السلمان، محمد بن عبدالله، دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، دار البخاري، القصيم، ص ٢٦.

(١٢١) ابن قاسم، الدرر السنية، ١/٢٤٠.

(١٢٢) ابن سحمان، سليمان، الهدية السنية والتحفة النجدية، مكتبة التوفيق، ص ٧٩.

بهذا المنهج لم يعلق في رقبته ربقة تقليد الإمامين ابن تيمية وابن القيم، وإن كان يقتدي بهما، ويأخذ كثيرا بأقوالهما متى وافقا الكتاب والسنة حسب علمه(١٢٣).

الأمر الآخر: احترام الفقهاء وتوقيرهم ولو أخطؤوا دون تقديس لأقوالهم، وفي هذا يقول الشيخ محمد بن عبدالوهاب: "ينبغي للمؤمن أن يجعل همه ومقصده معرفة أمر الله ورسوله ﷺ في مسائل الخلاف والعمل بذلك، ويحترم أهل العلم، ويوقرهم ولو أخطؤوا؛ لكن لا يتخذهم أربابا من دون الله... أما اطراح كلامهم، وعدم توقيرهم فهو طريق المغضوب عليهم، وأما اتخاذهم أربابا من دون الله إذا قيل لهم: قال الله، قال رسوله، قيل: هم أعلم منا، فهذا هو طريق الضالين"(١٢٤)؛ لذا حذرت الدعوة من التعصب في تقليد المذاهب من غير نظر إلى الحجة من الكتاب والسنة لما جعل هؤلاء المقلدون آراء الأئمة وأقوالهم أصولا لمسائل الدين، وتركوا الاحتجاج بالكتاب والسنة، وسدوا بابهما(١٢٥).

التهيئة لتعلم كل العلوم المباحة:

استطاعت هذه الدعوة أن تهيئ العقول والنفوس التي اعتادت الاقتصار على علم الفقه للإقبال على تعلم العلوم الأخرى كالتفسير والحديث والنحو والصرف والسير، وتبدي حرصها وعنايتها بها، يقول الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد: "نستعين على فهم كتاب الله بالتفاسير المتداولة المعتبرة... ونحرص على كتب الحديث، خصوصا الأمهات الست وشروحها، ونعتني بسائر الكتب في سائر الفنون أصولا وفروعا وسيرا ونحوا وصرفا وجميع علوم الأمة. وقد بين أن

(١٢٣) الندوي، محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم، ص ١٨١.

(١٢٤) ابن عبدالوهاب، محمد، مختصر السيرة والفتاوى، القسم الثالث، ضمن مؤلفات الشيخ، جامعة الإمام، ص ٩٧.

(١٢٥) ابن قاسم، الدرر السنية، ٤/١٧.

الدعوة لم تمتنع عن شيء من العلوم إلا ما يحصل بسببه خلل في العقائد كعلم المنطق، فإنه حرمه جمع من العلماء"[١٢٦].

ومن يتأمل سير علماء الدعوة ابتداء من الشيخ محمد بن عبدالوهاب يتضح له أنهم أقبلوا في بدايات حياتهم العلمية على تعلم العلوم الشرعية المتوافرة في زمنهم[١٢٧]، وعلموها للناس بعد أن جلسوا للتعليم؛ لذا يمكن القول بأن التعليم منذ ظهور هذه الدعوة كان يرتكز على تعليم العلوم الشرعية وما يتصل بها؛ لكن لا نجد في تراث الدعوة ما يدل على منع تعلم العلوم الحديثة، والاستفادة منها متى كانت مأمونة من الضرر في العقائد والمفاهيم، غير مزاحمة لتعلم العلوم الشريعة، ولا مضعفة من شأنها[١٢٨]، ودعوى أن الشيخ كان خصما لهذه العلوم باطلة؛ فإن أحدا لا يستطيع أن يدلي بحجة في أن الشيخ منع الناس أن يتعلموا ما ينفعهم، ويرفع شأنهم في دنياهم من علوم الدين والدنيا[١٢٩].

ولعل من أبرز ما قدمته هذه الدعوة في سبيل الارتقاء بالإنسان وتنمية قدراته العلمية، والانفتاح بفكره وذهنه ما يأتي:

- نورت الإنسان بالعلم بعد أن كان يتخبط في ظلمات من الجهل والأمية، وفَتَّحَت مداركه، وزادت من وعيه، ووسعت فهمه، وارتقت

---

(١٢٦) المصدر نفسه، ١/٢٢٨.

(١٢٧) من هؤلاء الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد، فقد ذكر الشيخ عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ في ترجمته أنه "تفقه في المذاهب الإسلامية، ومهر في علمي الفروع والأصول، وكان مع هذا عالما بارزا في علم التفسير والعقائد وأصول الدين، عارفا بالحديث ومعانيه، وبالفقه وأصوله وعلم النحو واللغة، وله اليد الطولى في جميع العلوم والفنون". آل الشيخ، عبدالرحمن بن عبداللطيف، الشيخ عبدالله ابن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب، مجلة الدارة، العدد الثالث، السنة الخامسة، ربيع الثاني عام ١٤٠٠هـ، ص ٦.

(١٢٨) ابن قاسم، الدرر السنية، ١٦/١٦.

(١٢٩) سيد الأهل، عبدالعزيز، داعية التوحيد محمد بن عبدالوهاب، دار العلم للملايين، ص ١٢٣.

به في مدارج العلم، فقد أطلعته على علوم جديدة لم يكن عهدها من قبل، فهي بهذا الصنيع استطاعت أن ترفع عن الإنسان غشاوة الجهل لما حاربت الأمية بكل ما أوتيت من قوة وأسباب[١٣٠]، وهيأت أسباب العلم لكل طالب.

- نجحت في تهيئة كل الأسباب المعينة على طلب العلم، منها إقامة حلقات العلم، وإنشاء المدارس، ومساعدة المتعلمين على تأمين ما يلزمهم؛ ليتفرغوا لطلب العلم[١٣١] إلى درجة أن الشيخ كان يستدين من أجل مساعدة هؤلاء على تلقي العلم[١٣٢]؛ فكان من أبرز مؤشرات هذا النجاح أن أصبحت الدرعية بمجرد استقرار الشيخ فيها قاعدة العلم في نجد، وأكثر مراكزها العلمية استقبالا للوافدين لطلب العلم[١٣٣].
- حررت طالب العلم من ربقة التقليد وإلف الجمود على كتب العلماء المتقدمين ومختصراتهم التي كان يأخذ الأحكام الشرعية منها، ولا يقبل إلا ما وافقها؛ فصار لا ينقاد إلا للقرآن والسنة، وأصبح يأخذ الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية مباشرة، ويقدم دلالتها على أقوال العلماء متى بان له الصواب في خلافها، وقد أعادت هذه المنهجية للنصوص من الكتاب والسنة مكانتها واحترامها، فصارت حاكمة على أقوال العلماء التي قد يعرض لها الخطأ والزلل[١٣٤].
- حققت نجاحا منقطع النظير في نشر العلم، ولا سيما ما يتصل بالعلوم العقدية؛ حتى "عرف التوحيد الصغير والكبير بعد أن كان لا يعرفه إلا الخواص، واجتمع الناس على الصلوات والدروس،

---

(١٣٠) الفقي، أثر الدعوة الوهابية، ص ٦.

(١٣١) البسام، الحياة العلمية في نجد، ص ٢٦٦-٢٦٧

(١٣٢) ابن بشر، عنوان المجد، ١/٢٧.

(١٣٣) العيسى، الحياة العلمية في نجد، ص ١٣٨.

(١٣٤) العجلان، حركة التجديد والإصلاح، ص ٧١.

والسؤال عن معنى لا إله إلا الله وفقه معناها، والسؤال عن أركان الإسلام وشروط الصلاة وأركانها وواجباتها ومعاني قراءتها وأذكارها، فتعلم ذلك الصغير والكبير والقارئ والأمي بعد أن كان لا يعرفه إلا الخصائص، وانتفع بعلمه أهل الآفاق؛ لأنهم يسألون عما يأمر به وينهى عنه، فيقال لهم: يأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك"(١٣٥).

- أعادت بناء شخصية الإنسان من الناحية العلمية، وخاطبته بما يصلحه في الدنيا والآخرة، ورفعت من مكانته اللائقة به، وعملت على تجديد فهمه للإسلام؛ ليكون موافقا لهدي القرآن الكريم والسنة النبوية؛ لذا لا غرابة في أن تتكئ على التعليم، وتتخذه وسيلة إلى تحرير هذا الإنسان من قيود الجهل والأمية، وأداة لتطهير قلبه وعقله من شوائب الخرافة والشرك والبدعة، وتعميق التوحيد الصحيح في نفسه، وهدم كل ما يناقضه من الاعتقاد الباطل، وتزويده بأسس العلم الصحيح، وتعريفه بطرائق الوصول إلى الحق واليقين.
- استطاعت أن تخلص العلم من قبضة الخرافة حينما حددت مصادر العلم والمعرفة الصحيحة في مصدرين، هما: الكتاب والسنة، وغرست في القلوب تعظيمهما، ودعت إلى الاحتكام إليهما وحدهما، فهذه الدعوة كانت في منهجها العلمي واضحة المصادر، لا ترى مصدرا للعلم اليقيني إلا ما أنزله الله تعالى، وأخبر عنه الرسول ﷺ(١٣٦)، وما دلا عليه، وما عداهما ظني في الدلالة والمقتضى.

---

(١٣٥) ابن بشر، عنوان المجد، ١/ ١١٤.

(١٣٦) نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب، ص ٩١.

إحياء منهج الالتزام بالإسلام في جميع نواحي الحياة

كانت غاية الشيخ محمد بن عبدالوهاب في اهتمامه بالعلم وإصلاح منهجه أن يجعل منه أداة فاعلة تسهم في الارتقاء بالإنسان وبقدراته إلى وظيفة العبودية لله تعالى التي خلق من أجلها، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقد تجلت هذه الغاية في اتخاذه العلم وسيلة لبيان حقيقة التوحيد والعبادة، وتبصير الناس بأمور الدين، وأداة لتجسيد القيم والمبادئ، وبناء الأخلاق الكريمة في النفوس والواقع، وهذا يعني أن دعوته لم تكن مسلكا نظريا مستغرقا في التأملات الفكرية والبحث العقلي دون عناية بالواقع والحياة، وإنما كانت تسعى عن طريق العلم إلى جعل الحياة في كل مناحيها تفسيرا معاشا للقرآن والسنة النبوية، وفي كل مجالاتها تطبيقا عمليا لهما.

لقد تجلى هذا في سعي الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى إقامة الحياة وفق دلالة العلم الشرعي، وفي عنايته بالواقع مثل عنايته بالفكر، فهو يؤمن بأنه لا ثمرة ناضجة تجتنى إذا لم يكن هناك تلازم بين العلم والعمل، واهتمام بصحة الفكر واستقامة الواقع، فكل من القول والعمل قسيما مبنى الدين، وأساسا تكوينه، وهما يمثلان حقيقة الإيمان عند السلف الصالح، الذين لم يعرفوا الفصل بين القول والعمل، ولم يرتضوا قصر حقيقة الإيمان على أحدهما، ومن هؤلاء الإمام البخاري(١٣٧) الذي دفع توهم أن يعتقد أن الإيمان هو مجرد القول قائلا: "الإيمان قول وفعل"(١٣٨).

ظهر الشيخ بدعوته والمجتمع في نجد يعاني من انفصام كبير بين العلم الشرعي والحياة، فهما لا يكادان يلتقيان في الجملة إلا في

---

(١٣٧) أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل، الحافظ المحدث، صاحب كتاب الجامع الصحيح، توفي بخرتنك سنة ٢٥٦هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٨٨/٤.

(١٣٨) صحيح الإمام البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "بني الإسلام على خمس".

سلوك بعض الأفراد، وممارسة بعض أركان الإسلام، وتحاكم أهل الحضر أمام القضاء في بعض الحقوق، ولكن أغلب الحال يدل على أن العلم الشرعي قد انطوى عليه أهله، وأن كثيرا من مظاهر الحياة صارت غير ملتزمة به، ولا خاضعة لتأثيره، ولا أدل على ذلك من ظهور الشرك في المجتمع، ورواج البدع بين أفراده، وتهاون الناس في أداء الصلاة، وتعطيل الأمراء إقامة الحدود، والإكثار من سفك الدماء بغير وجه حق، وانتهاب الأموال على وجه القوة والظلم؛ حتى صار الدين الصحيح في حال من الغربة الشديدة بين أناس لا يعملون به، ولا يقيمون حياتهم على وفق هديه، ولا يتقيدون بأحكامه، اتبعوا الأهواء، فتفرقت بهم السبل عن سبيل الحق والهداية إلى حال من الضلال والغواية، ومالت بعقائدهم عن التوحيد الخالص لله تعالى إلى تعظيم القبور والمشاهد والتعلق بهما، وملأت حياتهم بالمعاصي والبدع والمنكرات والعظائم.

لمس الشيخ محمد بن عبدالوهاب وشاهد بعينيه هذه الغربة، وأدرك بعد الناس عن تعاليم الإسلام ومجافاتهم لأحكامه، فرأى أنه لا سبيل إلى زوال هذه الغربة، وظهور الإسلام بنقائه من جديد إلا بالعودة إلى نصوص كتاب الله المجيد، وأحاديث الرسول ﷺ الكريمة، والسير على طريقة السلف الصالح في حماية جانب التوحيد، ومحاذرة الوقوع في الشرك بكل أنواعه وأشكاله، ومحاربة البدع والخرافات التي أدخلت على الإسلام عبر العصور الغابرة، والابتعاد عن تأويلات بعض المتلبسين بلباس أهل الدين، الذين لم يقيموا للنصوص الشرعية وزنا، وأضاعوا بتأويلاتهم الزائفة حقيقة الدين الحنيف لما جعلوا منها سندا لإباحة تعظيم القبور والمشاهد، وصارت فتنة سوغت لضعاف النفوس من الجهال والعامة التعلق بهذه القبور والمشاهد، وتعظيمها من دون الله[١٣٩].

---

(١٣٩) خزعل، حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص ٦٥-٦٦.

لقد أدرك الشيخ بثاقب نظره أنه لن يستطيع إحداث تغيير شامل، يزيل غربة الدين، ويؤدي إلى إعلاء كلمة التوحيد، وإقامة شرع الله ودينه الحنيف، وينقل دعوته من حيز النظرية إلى التطبيق ما لم تكن دعوته في حماية أمير يجمع أنصارها، ويصد عدوها، ويمكنها من تحقيق أهدافها ومبادئها، وهذا يعني أن فكرة التلازم بين القول والعمل في تحقيق معنى الدين وإقامته واضحة في ذهنه وفي تصميمه وعزمه من أول دعوته، فإنه بمجرد أن هدى الله أمير العيينة عثمان بن حمد بن معمر لنصرة دعوته بادر إلى هدم ما كان يعظم من القباب والمساجد والمشاهد المبنية على قبور الصحابة رضي الله عنهم في الجبيلة، وقطع ما كان يتبرك به من الأشجار كشجرة قريوه، وأزال جميع المحظورات، وبدلها وفق السنن المشروعة[١٤٠].

نعم كان الشيخ حريصا على أن يجتث في العيينة المعتقدات الضارة، وأن يعيد الحياة في مجتمعها إلى تعاليم الإسلام الصحيحة، وما كان أن يتم له ذلك دون عناء وابتلاء، فقد اشتدت عليه الخصومة، وأحيط بالعداوة؛ فلم يوهن ذلك من عزيمته، ولم يثن من تصميمه، ولم يعدل به عن إصراره على المضي في التغيير العملي لكل ما كان منافيا للتوحيد الخالص، مخالفا للشرع الحنيف؛ بل ازداد ثقة في تمكين الله له، وغلبة منهج الحق، وظهور أصحابه ولو بعد حين؛ فهو القائل لابن معمر أمير العيينة لما تخلى عن نصرته حينما وقع تحت تهديد حاكم الأحساء سليمان بن محمد[١٤١]: "هذا دين الله ورسوله ﷺ، ولابد لمن يقوم به من الامتحان، ثم يكون له التمكين والسلطان والغلبة والظهور"[١٤٢].

---

(١٤٠) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ١/ ٣٠.

(١٤١) ابن براك آل حميد، تولى حكم الأحساء سنة ١١٣٥هـ، وامتد سلطانه على الأحساء ونجد، توفي في بلد الخرج سنة ١١٦٦هـ. العبدالقادر، محمد بن عبدالله، تحفة المستفيد بتاريخ الأحساء في القديم والجديد، مكتبة الأحساء الحديثة، ص ١٢٤.

(١٤٢) ابن بشر، عنوان المجد، ١/ ٢٣.

ولما اضطر الشيخ إلى الرحيل من العيينة اتجه إلى الدرعية ليبحث لدعوته عن تصير آخر، حيث يوجد له فيها أتباع ومؤيدون، فلما وصل سمع بوصوله أميرها محمد بن سعود، فقام من فوره مسرعا إليه، وأبدى له غاية الإكرام والتبجيل، وتحقق للشيخ ما أراد، فقد عرض عليه أن يقيم في الدرعية، وأن يمنعه ما يمنع به نساءه وأولاده من جميع من عاداه وكاده، وأن يعينه على دعوته على أن لا يخرج عنه إلى بلاد أخرى[١٤٣]، ويدل هذا التعاقد بين الشيخ والأمير على أمرين:

الأمر الأول: ثبات الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - على مبدئه، فإنه على رغم ما اعترضه من عقبات بقي مصرا على إقامة مجتمع يلتزم بتعاليم الإسلام، وتطبق فيه شريعة الله في كل جوانبه[١٤٤].

الأمر الآخر: حرص الشيخ محمد بن عبدالوهاب على تحقيق تغيير جذري وسريع للأفكار المنحرفة الرائجة، والأعمال الشركية الظاهرة عن طريق القوة والسلطة؛ إذ كان يعلم أن الاقتصار على مجرد التعليم والوعظ والإبلاغ لن يحقق له هذا التغيير، فقد حاول غيره، فلم تجد محاولاتهم فتيلا، ولم تحدث تغييرا يذكر، وبقيت الحال على ما كان؛ بل زادا الباطل زهوا واستشراء؛ لذا نزع إلى السلطة لتكون كهفا تأوي إليه دعوته، ونصيرا يحميها، وقوة تمكنها من تحقيق أهدافها ومبادئها في النفوس والواقع.

مضى الشيخ بعد استقراره في الدرعية يصلح الخرق، وينسخ الشبهات، ويبطل الأوهام، وينقض التفاسير الباطلة والتأويلات المتضاربة، ويدحض البدع، ويقيم شرع الله، وينفذ حدوده، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويجتث أي مظهر حسي أو معنوي لعبادة

---

(١٤٣) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٢/٣-٤.

(١٤٤) ابن غنام، حسين، تاريخ نجد، تحقيق ناصر الدين الأسد، ص ٤٩.

غير الله، ويعمل على الرجوع بمجتمعه إلى الإسلام، والأخذ به على أوله وأصله، ولبابه وجوهره، والاستمساك بالوحدانية التي أوحى الله بها إلى صاحب الرسالة ﷺ صافية نقية، والاهتداء بالقرآن، والاقتداء بالسنة الصحيحة، والعمل بأركان الدين وفروضه وقواعد الآداب والأخلاق؛ حتى غدا مجتمعه في مجمله صورة حية وواقعا عمليا للإسلام في العقائد والأحكام، ورجع الدين إلى حالة أصله، واستمسك الناس به على حاله الأولى[١٤٥] من غير زيادة أو نقصان.

واستطاع الشيخ وبمؤازرة الأمير محمد بن سعود وابنه الأمير عبدالعزيز أن يقيم "الدين كله في التعليم والعمل والسياسة والقضاء، وجباية الزكاة، وإقامة الحدود، ونشر العدل بين الناس، ورفع الظلم عنهم، وتأمين السبل وتحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع في الأمور المادية والمعنوية على السواء، وبناء قوة سياسية وحربية واجتماعية يحسب لها حسابها في المنطقة"[١٤٦]، فوضع بهذا الصنيع صورة الإسلام الأولى في نصابها التام من الحقيقة، وجعل تعاليم الدين مؤثرة في نفسية المسلمين، وحياتهم ذات حيوية وقدرة على التوجيه؛ حتى صار مجتمع الدرعية دليلا ظاهرا على أن الإسلام قادر في كل زمن على أن يبني للإنسان حياة كريمة[١٤٧] في ظل دولة تقوم على مبادئ الدين الصحيح.

وإذا كان الشيخ اهتم بالإصلاح العقدي أكثر من غيره فإن هذا يعود إلى شدة ما كان يعاني منه مجتمعه من الانحراف الديني الذي فاق غيره تدهورا وانحطاطا، ولأن إصلاح العقيدة في النفوس والمجتمع هو أساس كل إصلاح[١٤٨]، فهل كان من المستساغ أن يركز

(١٤٥) ستودارد، لوثروب، حاضر العالم الإسلامي، دار الفكر العربي، ١/٢٦٤.

(١٤٦) العجلان، حركة التجديد والإصلاح، ص ١٩٢.

(١٤٧) الأثري، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ٢٦.

(١٤٨) السلمان، محمد عبدالله، حقيقة دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام، ص ٢٤.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ السنة الثانية والثلاثون
الدارة

الشيخ محمد بن عبدالوهاب اهتمامه على إصلاح أي جانب من جوانب الحياة، ويتغافل عن الممارسات الشركية والبدعية الظاهرة في مجتمعه، ويعرض عنها، إن "المصلح الديني لا يرى سبيلا للقيام بالإصلاح وبلوغ الغاية إلا بنسخ جميع البدع والأوهام اللاصقة بالدين دون اعتبار صفاتها وماهيتها"(١٤٩) أولاً، ثم يقوم بإصلاح ما سواها من جوانب الحياة.

ذلك أن إظهار العقائد الصحيحة النقية من كل الشوائب هو الذي يعيد لجوانب الحياة في المجتمع المسلم حيويتها من جديد بعد أن تتحول بمرور الزمن، وانتشار الجهل، وتعطيل استثمار العقل، وعدم الانتفاع بالقرآن والسنة مباشرة أخذاً وعملاً إلى أشكال جامدة ومظاهر فارغة وعادات جافة، فيحصل بهذا الإظهار للعقائد الصحيحة تغيير جذري يتجدد به الإيمان، ويقوى به روح الدين، فيتخذ الناس منه منهجا يقترن بالوعي والتصميم الجديدين، ويعبد الإنسان المسلم ربه على علم وبمعنى وشعور بعد أن كان يعبده جريا على العادة والتقليد(١٥٠)، وهو ما حدث فعلا وواقعا في نجد وما حولها من أنحاء الجزيرة العربية، فقد كان التغيير الذي أحدثته دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب شاهدا حيا على التغيير الذي أدى إلى الالتزام الدقيق بالإسلام في جميع جوانب الحياة، يلمسه كل دارس للتطورات التاريخية والاجتماعية والثقافية التي طرأت على هذه المنطقة في العصر الحديث.

كانت هذه التغيرات شاملة تناولت كل جوانب الإنسان، وكانت ذات أبعاد مؤثرة اتصلت بكل جوانب الحياة من العقيدة والفكر والسياسة والنواحي الاجتماعية، ومن أبرز هذه التغييرات:

١ - تصحيح عقائد الناس: عني الشيخ من أول دعوته ببيان التوحيد، والتعريف بأنواعه، واهتم بحماية جانبه من كل ما يؤدي إلى

---

(١٤٩) ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، ١/٢٦٥.

(١٥٠) خان، وحيد الدين، قضية البعث الإسلامي، دار الصحوة، ص ٣٣.

نقضه وإبطاله، فكانت دعوته دعوة إلى التوحيد الصحيح النقي من شائبة الشرك والبدعة، وكان شعاره لا إله إلا الله، يسعى إلى توضيح معانيها لكل واحد، ويعمل على ترسيخ حقيقتها في أذهان الجميع[١٥١]؛ والذي حمله على بذل هذا الجهد، والتفاني في تحقيق الهدف منه ما لحظه من غياب المعنى الصحيح للتوحيد عند كثير من الناس من العلماء والعامة[١٥٢]، وظهور ما ينقض التوحيد من الاعتقادات والممارسات، فقد ذكر الشيخ عثمان بن بشر أنه: "كثر - أي في نجد وغيرها في ذلك الحين - الاعتقاد في الأشجار والأحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها، والنذر لها، والاستعاذة بالجن والنذر لهم، ووضع الطعام، وجعله لهم في زوايا البيوت؛ لشفاء مرضاهم ونفعهم، والحلف بغير الله، وغير ذلك من الشرك الأكبر والأصغر"[١٥٣].

لقد ترك هذا الاعتقاد المنحرف الذي ساد بين الناس وانتشر بينهم بصمات واضحة المعالم على حياة الناس وسلوكياتهم وطرائق تفكيرهم، لا يمكن إزالتها ما لم يصحح هذا الاعتقاد من أصله، ويرسخ مكانه الاعتقاد الصحيح، وهذا ما حمل الشيخ محمد بن عبدالوهاب على العناية بعرض التوحيد في كل مناسبة، وعن طريق كل وسيلة متاحة من تعليم ووعظ ومكاتبات للأمراء والعلماء وعامة المسلمين، يشرح ويبين حقيقة التوحيد، ويدعو إلى تنقيته من شوائب الشرك والبدع، ويؤكد الالتزام التام والكامل بمقتضاه، والحذر من الانزلاق في شيء من نواقضه، ولعل استعراض تراجم أبواب كتابه التوحيد يكفي دليلا على حرصه على تصحيح عقائد المسلمين مما داخلها من فساد

(١٥١) الندوي، مسعود، محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم، ص ١٨٦.

(١٥٢) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٨٧.

(١٥٣) ابن بشر، عنوان المجد، ١٩/١.

وباطل، فقد عقد أبوابا في بيان فضل التوحيد وتحقيقه والخوف من الشرك وتفسير شهادة أن لا له إلا الله، وبيان أن من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء ودفعه، والنذر لغير الله، والاستعاذة والاستغاثة بغيره، وحكم الرقى والتبرك بالشجر والحجر والسحر والكهانة والنشرة والتطير والتنجيم، وغير ذلك من المسائل العقدية التي يحتاج إليها الناس، وتمس واقعهم وحياتهم.

ولكن ما لبثت الحال أن تغيرت بفضل العناية التي أولاها الشيخ بمثل هذه المسائل العقدية، وصار أثرها ظاهراً في وضوح الرؤية وجلاء الهدف؛ ذلك أن الإنسان مرتبط أوثق ارتباط في حياته ووجهته وفكره بحقيقة التوحيد، فهي السبيل الوحيد لوصوله إلى تفسير صحيح لمعنى الحياة، وإلى معرفة الهدف الأساس من خلقه ووجوده[١٥٤]، وهي أقوى طاقة تمد النفس بالحيوية ويقظة الشعور، فمعرفة صفات الله الحسنى والإيمان بعلم الله الواسع وإحاطته الشاملة وحسابه الدقيق الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وجزاؤه العادل يجعل النفس يقظة مرهفة، تحاسب صاحبها، وتراقبه في نواياه وقوله وعمله، وتوقظ فيه إدراك عواقبها، وتجعله لا يظلم، ولا يخون، ولا يتطاول، ولا يستكبر، ولا يجحد، ولا يفعل اليوم ما يخاف من حسابه غدا، ولا يعمل في السر ما يستحي منه في العلانية[١٥٥]، وهي كذلك أعظم مصدر يمنح الإنسان المسلم الأمن النفسي، ويحرر عقله من التأثر بالأباطيل والخرافات التي كانت غالبا ما تستولي على الجهال، وتوجه حياتهم؛ فإيمانه بأن الله وحده هو القوي المتين وهو القادر وهو المتصرف وهو المحيي والمميت، وأن كل شي يجري بتقديره

---

(١٥٤) الدسوقي، فاروق، استخلاف الإنسان في الأرض، المكتب الإسلامي، ص ٧٨.

(١٥٥) القرضاوي، يوسف، الإيمان والحياة، مؤسسة الرسالة، ص ٢٢٤.

وفق قدره وقضائه يجعله في حال من الاطمئنان على نفسه من أن تستولي عليها الأوهام، وعلى عقله من أن يستسلم للشبهات، وعلى قلبه وجوارحه من أن تخضع وتدين في العبادة والطلب لغير الله تعالى، وعلى حياته من أن تكون لعباً للدجالين من السحرة والكهان والمشعوذين.

٢ - إزالة مظاهر الشرك وسد الأبواب المؤدية إليه: نشط الشيخ من أول دعوته في إزالة المظاهر الشركية القائمة في البلدان القريبة منه، التي يعظمها العامة، ويصرفون إليها ألوانا من العبادات كالتبرك بها، واللجوء إليها لجلب نفع أو دفع ضر، والعكوف عليها، وطلب المدد والعون من أصحابها، فقد ذكر الشيخ حسين بن غنام أن أمير العيينة عثمان بن معمر لما تبعه وناصره خرج مع الشيخ ومن تبعه إلى الأماكن التي توجد بها القباب والمساجد والمشاهد المبنية على قبور الصحابة رضي الله عنهم فهدموها بالمعاول، وإلى أماكن الأشجار التي يعظمها العامة، ويتبركون بها كشجرة قريوه وأبي دجانة والذيب فقطعوها، ولم يبق في البلاد التي تحت حكمه وثن إلا أزالوه[١٥٦].

ولعل الشيخ قصد من مبادرته إلى إزالة هذه المظاهر اجتثاث الشرك من أصله، وتهوين أمره في النفوس بعد أن درجت على تقديس مظاهره، وإبطال ما كان يعتقد من أن تعظيمها من الشرع والسنة، وقد اقترن العمل ببث الوعي الكافي بين الناس، المبين لضرر هذه الأعمال الشركية ومفاسدها ومنافاتها لإخلاص الدين لله تعالى الذي هو لب التوحيد، يدل على هذا قوله: "بينت للناس إخلاص الدين لله، ونهيتهم عن دعوة الأنبياء والأموات من الصالحين وغيرهم، وعن إشراكهم فيما يعبد الله

(١٥٦) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ١/ ٣٠-٣١.

به من الذبح والنذر والتوكل والسجود وغير ذلك مما هو حق الله الذي لا يشركه فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وهو الذي دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم"[١٥٧].

وعمل الشيخ على سد جميع الطرق التي تؤدي إلى هذه المفاسد؛ فأعطى الوسائل حكم المقاصد والغايات، فمنع من الذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله، ونهى عن الغلو في الصالحين، وعن تعظيم قبورهم، وغَلَّظ على من يعبد الله عند قبر رجل صالح خشية من الوقوع في الشرك، وحماية لجانب التوحيد، فإن كثيرا من الوسائل التي تؤدي إلى اضمحلال التوحيد وتنقصه قد تبدو في صورة حسنة، ولكنها في حقيقة الأمر سيئة، مثل ما يحصل عند قبور الأولياء والصالحين قد يبدو للعامة أو يصور أنه يفعل على وجه الاحترام والتكريم والتعظيم لهم؛ لكنه في الحقيقة إهانة لأصحابها، وتنقص لأهلها؛ إذ خرجوا بما يصرفونه إليهم من أعمال عما يليق بهم، وقد حرمه الإسلام لما يجر إليه من الظلم العظيم، وهو الشرك، فالغلو وسيلة تنقل الغالي من تعظيم الأولياء وطاعتهم وإنزالهم منازلهم من العبودية إلى المبالغة في تعظيمهم وطاعتهم وإنزالهم منازل الألوهية عن طريق تعظيم قبورهم، والعكوف عليها، واتخاذها أعيادا ومجامع للزيارات[١٥٨]، وهكذا فإن الغلو في هذه القبور يصيرها أوثانا تعبد من دون الله تعالى، ويورث شيئا فشيئا التأله والعبادة لها[١٥٩]؛ بل قد يؤدي إلى اعتقاد العامة أن تعظيمها من شعائر الدين الظاهرة، كما أن المبالغة عن طريق تقديم أقوال الأئمة على قول الله ورسوله ﷺ، والاقتداء بهم مع ما فيه من مخالفة

---

(١٥٧) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٥٠.

(١٥٨) آل الشيخ، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، ص ٣٤٥.

(١٥٩) ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد، حاشية كتاب التوحيد، المطبعة الأهلية، الرياض، ص ١٦٤.

أمر الله ورسوله ﷺ شرك مناف للتوحيد، فمن فعل ذلك مع أولئك الأولياء والصالحين والعلماء لم يكن معظما ولا محترما لهم؛ فأي تعظيم لهم واحترام في مثل هذا الغلو أو المبالغة المخرج لهم عن اللائق بهم.

ولم تكن جهود الشيخ محمد بن عبدالوهاب في إزالة الشرك وسد الطرق المؤدية إليه مقصورة على بلدان نجد فحسب، وإن كانت منطلق دعوته وعمله التغييري؛ بل تجاوزتها ممتدة إلى كل ما خضع لها من البلدان؛ لتقضي على مظاهر الشرك التي انتشرت في أغلب جزيرة العرب، ولم تكن في إزالتها لهذه المظاهر الشركية قد أتت أمرا بدعاً لم يكن معهودا من قبل؛ بل إنها أحيت منهج السلف في تسوية كل مشرف من القبور، وعملت على صيانة توحيد العبادة من أن يصرف أو نوع منه لغير الله تعالى، وأعادت بذلك صورة العبادة إلى ما كانت عليه في عهد السلف، خالصة من أي شائبة من شوائب الشرك أو البدع.

٣ - حمل الناس على العمل بأحكام الإسلام: تميزت دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بأنها دعوة عملية، تسعى إلى الإصلاح، وتغتنم كل فرصة سانحة تؤدي إليه، ولا ترضى بالتسويف أو التأجيل في إقامة شرع الله تعالى، فإن الشيخ منذ أن أقام في العيينة وهو "يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويعلم الناس دينهم، ويميت ما قدر عليه من البدع، ويقيم الحدود، ويأمر الوالي بإقامتها"[١٦٠]، ويؤدب من تخلف عن الصلاة جماعة، ومن لم يصل جملة، ويجبي الزكاة وغير ذلك من أمور الدين[١٦١].

وأنه بمجرد أن استتب له الأمر في الدرعية، وتحققت له النصرة الصادقة من أميرها محمد بن سعود بادر إلى تنفيذ الأحكام

(١٦٠) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٢/٢.

(١٦١) المصدر نفسه، ٣٨/١.

الشرعية، وإلزام الناس بها، وقد وظف مكانته الاجتماعية والعلمية من أجل تحقيق ذلك، فلا ريب أن كبير القوم، والعالم فيهم يكون أكثر تأثيرا في الناس من صغيرهم أو جاهلهم، وأقدر على إقناعهم للانصياع لأوامر الله تعالى عن طيب نفس، واستسلام تام، وإذعان شامل، بحيث تعتقد قلوب هؤلاء وجوب الطاعة لله ورسوله ﷺ، وتعظيم الشعائر وفرائض الدين، وتعمل جوارحهم على أدائها على صفتها الشرعية دون ملل أو كلل[١٦٢]، فلا غرابة إذًا في أن يبذل الشيخ من جاهه ومكانته ما يعين على إقامة شرع الله تعالى واجتناب نواهيه، وفي هذا يقول الشيخ: "أنا صاحب منصب في قريتي، مسموع الكلمة...، وقد ألزمت من تحت يدي بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وغير ذلك من فرائض الله، ونهيتهم عن الربا وشرب المسكر وأنواع المنكرات"[١٦٣].

إن الشيخ كما يصرح لا يختلف عن معاصريه من العلماء في أحكام الشريعة؛ لكنه يفارقهم في عدم الاكتفاء بالدعوة إلى العمل؛ لما سعى إلى الإلزام بأحكام الشرع[١٦٤]، وفي هذا يقول: "ما اختلفنا - أي مع الناس - في شيء من شرائع الإسلام من صلاة وزكاة وصوم وحج وغير ذلك، ولا في شيء من المحرمات، الشيء الذي عندنا زين هو عند الناس زين، والذي عندهم شين هو عندنا شين؛ إلا أنا نعمل بالزين، ونغصب الذي يدنا عليه، وننهى عن الشين، ونؤدب الناس عليه"[١٦٥].

لقد كان الإلزام بأحكام الشرع واقعا عمليا لهذه الدعوة، وواجبا من واجبات الدولة، تحمل رعيتها عليه بالأمر والقوة، يقول

---

(١٦٢) خياط، عبدالله، حركة الإصلاح الديني في القرن الثاني عشر، ص ١٣٨.

(١٦٣) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ١٥٠.

(١٦٤) الزايدي، عبدالله بن عبدالعزيز، مفهوم الحاكمية في الفكر الإسلامي الحديث، ص ١٧٢.

(١٦٥) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٤٤.

الأمير عبدالعزيز بن محمد بن سعود في إحدى رسائله التي يبين فيها طبيعة مسلك الدعوة وواقعها: "نأمر جميع رعايانا باتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإقام الصلاة في أوقاتها، والمحافظة عليها، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا، ونأمر بجميع ما أمر الله به ورسوله من العدل وإنصاف الضعيف من القوي، ووفاء المكاييل والموازين، وإقامة حدود الله على الشريف والوضيع، وننهى عن جميع ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ من البدع والمنكرات؛ مثل: الزنا والسرقة، وأكل أموال الناس بالباطل، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وظلم الناس بعضهم بعضا، ونقاتل لقبول فرائض الله التي أجمعت عليها الأمة"(١٦٦).

٤ - نشر الأخلاق الحميدة وممارستها: إن هذه الدعوة حينما منعت من تحت سلطتها ممارسة كل ما هو محرم في الإسلام تكون قد طهرت مجتمعها من كل فساد ظاهر، واستأصلت كل رذيلة متفشية، وأتاحت للخير أن ينتشر وللفضيلة أن تعم، فحقنت الدماء التي كانت تسفك على غير وجه حق، وصانت الأعراض التي كانت تنتهك بالباطل، وعصمت الأموال التي كانت تؤخذ على سبيل الظلم والعدوان؛ بل لقد حولت هذا المجتمع الذي يغلب على أفراده الجهل والبداوة إلى مجتمع مهذب الأخلاق، قد انتفع بتعاليم القرآن، وانصاعت سجاياه لآداب السنة النبوية، إن هذا التحول الطارئ كان محل إعجاب الرحالة جوهان بوركهارت(١٦٧)،

---

(١٦٦) ابن قاسم، الدرر السنية، ١/٢٦٣.

(١٦٧) هو يُوهن لودفيك بركهارت، ولد في لوزان سنة ١١٩٩هـ، يسميه الإنجليز (جون لويس)، مستشرق سويسري رحالة، تعلم العربية، وقرأ القرآن، وتفقه في الإسلام، تظاهر بالإسلام، وتسمى بإبراهيم بن عبدالله، وأدى مناسك الحج، له كتب عدة منها (رحلة لجزيرة العرب)، توفي بالقاهرة سنة ١٢٣٢هـ. الزركلي، الأعلام، ٨/٢٦٤.

إذ يقول: "إن فضيلة الوهابيين ليست أنهم طهروا الديانة الموجودة فحسب؛ لكن لأنهم جعلوا العرب يزاولون بدقة الأخلاق الإيجابية لدين واحد. ذلك أنه بالرغم من أن البدو في كل زمان عبدوا الله بإخلاص فإن المبادئ الإلهية وحدها لم يكن من المعتقد أن تكفي لتعليم أمة جافة صعبة المراس مزاولة الفضيلة والعدل"(١٦٨).

٥ - إقامة الحدود: حرص الشيخ على إحياء ما عُطِّل العمل به من أحكام الشريعة منذ أن استطاع تحكيم شرع الله تعالى في العيينة، فقد نفذ فيها أول حد وهو رجم المرأة التي اعترفت عنده بالزنا، فتعرض لإنكار شديد من بعض علماء عصره بسبب إقامته لهذا الحد؛ مما يدل على أن هذا الحد الشرعي كان معطلا منذ مدة(١٦٩)، فقد ذكر الشيخ حسين بن غنام أنهم أنكروا بقلوبهم وعقولهم سنة الرسول ﷺ، وتطاولت ألسنتهم عليه مع كون حد الزنا حكما مشروعا بالسنة والإجماع(١٧٠)، وإذا كان لبعض هؤلاء من شبهة فهي أن إقامة الحد لابد فيه من الرجوع إلى الإمام الأعظم؛ وقد ردها الشيخ بقوله: "الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا؛ لأن الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرفون أحدا من العلماء ذكر أن شيئا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم"(١٧١).

---

(١٦٨) بوركهارت، جوهان، مواد لتاريخ الوهابيين، ترجمة الدكتور عبدالله العثيمين، د.ن، ص ٢٦.

(١٦٩) الزايدي، مفهوم الحاكمية، ص ١٧١.

(١٧٠) ابن غنام، روضة الأفكار والأفهام، ٢/٢-٣.

(١٧١) ابن قاسم، الدرر السنية، ٩/٥.

ما كان لإنكار هؤلاء أن يوقف الشيخ أو يمنعه من إقامة شرع الله تعالى، ويسوغ له تعطيل حدوده؛ لا سيما وأن الأوضاع القائمة كانت تستدعي ردع المجرمين، وزجرهم عن الاعتداء على الآخرين، وتثبيت أركان الأمن، وصيانة الحقوق، وتقويم المعوج من الأخلاق، والترفع عن الرذيلة في كل مجالاتها، فما المانع من معاقبة المجترئ على سفك الدم الحرام بالقصاص إذا ثبتت إدانته، ومن قطع يد السارق للأموال المعصومة إذا ثبتت إدانته، واستوفى شروط القطع؟[١٧٢] وما المانع من ردع كل مجرم بعقوبة مقدرة أو اجتهادية زاجرة حسب معصيته وذنبه تكفل أمن الفرد، وتضمن له الحياة الكريمة في مجتمع مستقر، يعيش فيه مطمئنا على نفسه وكرامته وماله من غير خوف ولا امتهان؟ يقول ابن تيمية: "هذا لأن المعاصي سبب لنقص الرزق والخوف من العدو، كما يدل عليه الكتاب والسنة؛ فإذا أقيمت الحدود، وظهرت طاعة الله، ونقصت معصية الله حصل الرزق والنصر"[١٧٣].

٦ - تحكيم الشرع الإلهي في جوانب الحياة كافة: استهدف الشيخ من أول دعوته تحكيم شرع الله، فعلى رغم ما لقيه من معارضة شديدة بسبب إقامة حد الرجم على المرأة الزانية التائبة في العيينة إلا أنه لم يتراجع عن هذا الهدف؛ بل كان حريصا على أن يتم العمل بكل أحكام الشريعة، وأن يحيي ما عطل منها؛ لذا نجده فيما عرض على أمير الدرعية محمد بن سعود أن يبايعه على إقامة شرائع الإسلام[١٧٤]، ونراه يقيد سلطة الأمير محمد بن سعود بالشرع، فلم يقر له ما اشترطه أثناء البيعة أن "لا يتعرضه

---

(١٧٢) خياط، حركة الإصلاح الديني، ص ١٣٨.

(١٧٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي، ص ٧٦.

(١٧٤) ابن غنام، تاريخ نجد، ٨١/١.

فيما يأخذه من أهل الدرعية - من مال، يبدو أنه لم يكن على الوجه الشرعي - مثل الذي كان يأخذه رؤساء البلدان على رعاياهم، فأجابه الشيخ أن... يتركه رغبة فيما عند الله سبحانه"[١٧٥]، وهذا يعود إلى أن الشيخ كان ينطلق من أساس فكري يتصل بتوحيد العبودية، هو أن الله وحده المشرع، وهو وحده الذي يحلل ويحرم[١٧٦]، وقد أوضح هذه الصلة حفيده الشيخ سليمان بن عبدالله[١٧٧] في قوله: "من عرف أن لا إله إلا الله فلابد من الانقياد لحكم الله والتسليم لأمره الذي جاء من عنده، على يد رسوله محمد ﷺ، فمن شهد أن لا إله إلا الله ثم عدل إلى تحكيم غير رسول الله ﷺ فيما ورد النزاع فيه فقد كذب في شهادته"[١٧٨].

لذا عمل الشيخ على بناء عقيدة توحيد العبودية لله تعالى في النفوس والقلوب؛ ليؤسس عليها حق الاعتراف بسلطان الخالق، وهيمنته على جميع الأمور، وأن لله وحده حق التأليه العام، والعبودية المطلقة، والحكم والأمر، لا يطاع أحد فيما فيه معصيته[١٧٩]، كما قال الرسول ﷺ لعبدالله بن مسعود رضي الله عنه[١٨٠]: "كيف بك يا عبدالله إذا كان عليكم أمراء يضيعون السنة، ويؤخرون الصلاة عن ميقاتها؟ قال: كيف تأمرني يا رسول الله؟

(١٧٥) ابن بشر، عنوان المجد، ٢٥/١.

(١٧٦) أمين، أحمد، زعماء الإصلاح، ص ١٢.

(١٧٧) فقيه، برع في التفسير والحديث، قتله إبراهيم باشا غدرا بعد دخوله الدرعية، واستيلائه عليها سنة ١٢٣٣هـ. الزركلي، الأعلام، ١٢٩/٣.

(١٧٨) آل الشيخ، تيسير العزيز الحميد في التوحيد، ص ٥٥٤-٥٥٥.

(١٧٩) خياط، حركة الإصلاح الديني، ص ١٣٧.

(١٨٠) هو أبو عبدالرحمن الهذلي، من أوائل الصحابة إسلاما، هاجر الهجرتين، شهد بدرا والمشاهد كلها، وشهد فتوح الشام، من قراء الصحابة، شهد له الرسول ﷺ بالجنة. العسقلاني، الإصابة، ٢١٤/٦.

قال: تسألني ابن أم عبد، كيف تفعل؟ لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل"[١٨١]، ولا يحق للمخلوق أن يؤمن بسلطة فوق سلطة الخالق؛ لأن سلطة المخلوقين لها حق الطاعة في حدود تشريع الله تعالى وحكمه، ففي حديث آخر: "لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف"[١٨٢].

وكان من مقتضى تحقيق طاعة الله تعالى أن يلغي الشيخ كل ما ينافيها في ظل الظروف القبلية السائدة في نجد وغالب الجزيرة العربية، فأبطل نظام التحاكم إلى الأعراف وما يعرف بالسلوم، ويسمونه الحق[١٨٣]، وأعاد تنظيم العلاقة بين الخالق والمخلوق، فأقامها على أساس أن من الإيمان بالكتاب كله التحاكم إلى الله تعالى في الأمور كلها؛ وفي الجملة فإنه أنكر كل الأوضاع المناقضة لهذا الأساس، قائلا: "إن من الناس من يصلي ويصوم، ويترك كثيرا من المحرمات؛ لكن لا يورثون المرأة، ويزعمون أن ذلك هو الذي ينبغي اتباعه؛ بل لا يورثها أحد... منهم، ويخالف عادتهم، إلا أنكرت قلوبهم ذلك، أو ينكر عدة المرأة في بيت زوجها مع علمه بقول الله تعالى: ﴿**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**﴾ [الطلاق: ١]، ويزعم أن تركها في بيت زوجها لا يصلح، وأن إخراجها عنه هو الذي ينبغي فعله، وأنكر التحية بالسلام مع معرفة أن الله شرعه حبا لتحية الجاهلية لما ألفها، فهذا يكفر؛ لأنه آمن ببعض، وكفر ببعض، بخلاف من عمل المعصية، أو ترك الفرض، مثل فعل الزنا، وترك بر الوالدين مع اعترافه أنه مخطئ، وأن أمر الله هو الصواب"[١٨٤].

---

(١٨١) رواه أحمد، ١/٤٠٩.

(١٨٢) رواه مسلم، في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، ٣/١٤٦٩.

(١٨٣) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٢٥.

(١٨٤) ابن قاسم، الدرر السنية، ١/١٢٣.

إن من موجبات الإيمان بالله تعالى ولوازمه الردَّ إليه في كل الأمور، والتحاكم إلى شرعه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴿٥٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيدًا﴾ [النساء: ٥٩ - ٦٠]، ذلك "أن من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول ﷺ فقد حكم بالطاغوت، وتحاكم إليه، والطاغوت كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله ﷺ أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة الله"[١٨٥].

لهذا المعنى العقدي كان ينكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب الانحراف في تنفيذ الشريعة كما ينكر الانحراف في العقيدة، فهو يرى أن شريعة الله هي الحق والعدل، من مال عنها فقد جار إلى الباطل والظلم[١٨٦]، وكان لا يعرف الفصل بين حال أهل البوادي وأهل الحضر في الإيمان والكفر، فجميعهم عنده لا يكون محققا للتوحيد، ولا سيما توحيد العبودية؛ إلا إذا كان يعتقد أن الله وحده المختص عن جميع ما سواه بالتشريع، وأنه إليه المرجع في الحكم، وأن حكمه هو الحق والعدل، وأن أحكام غيره لا تساويه فيهما، وأن من فَضَّل فراضة الطاغوت على حكم الله فهو كافر، وأن أهل البوادي يكفرون كالحضر إذا فعلوا ناقضا من نواقض الدين مع علمهم أن دين الرسول ﷺ عند الحضر[١٨٧]،

---

(١٨٥) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، ١/ ٥٠.

(١٨٦) عثمان، محمد فتحي، السلفية في المجتمعات المعاصرة، دار آفاق الغد، ص ٥٧.

(١٨٧) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٢٦.

فلم يسألوا عنه، وأصروا على العمل بأعرافهم المخالفة لحكم الله تعالى وأمره؛ لذا أفتى "بكفر البوادي الذين ينكرون البعث والجنة والنار، وينكرون ميراث النساء مع علمهم أن كتاب الله عند الحضر، وأن الرسول ﷺ بعث بالذي أنكروا"(١٨٨).

وعلى أساس هذا المعنى شهدت الحياة في نجد تغيرات كثيرة، هي بمثابة إحياء للعمل بالشريعة الإسلامية في جميع مجالات الحياة، من أهمها:

- إبطال الأسلوب العشائري الذي كان يتحاكم الناس إلى أعرافه، ليحَلَّ محله الحكم الشرعي المستمد من القرآن والسنة النبوية الصحيحة، فصار الناس يتخاصمون ويتناصفون وفق مجريات القضاء الشرعي القائم على البينات والحجج المعتبرة.
- إبطال نظام جباية الأموال من الناس على غير الوجه الشرعي، فألغي نظام المكس والعشور؛ ليحل محله نظام الزكاة الشرعي.
- إبطال أسلوب القوة في حسم الخلافات التي تنشأ بين الناس، ويكون الحق فيها دائما للقوي؛ ليحل محله اعتماد العدل بغض النظر عن حال المختلفين(١٨٩).
- إن هذه التغيرات تدل على أن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب انطلقت من نظرة شاملة، فهي لا تجد ناحية من نواحي الحياة إلا وقد وسعتها الشريعة بتفصيلاتها، وضبطتها بأحكامها المتنوعة، وأنها كانت على إدراك بأنه لا يستقيم أمر الحياة البشرية إلا إذا قام على منهج سليم، هو منهج القرآن والسنة.

---

(١٨٨) المرجع نفسه، ص ٤١.

(١٨٩) خزعل، حياة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص ٣٣٨.

٧ - حماية حق المرأة: حرص الشيخ محمد بن عبدالوهاب على إصلاح وضع المرأة في المجتمع النجدي، فقد كانت بعض الأوساط تنظر إليها نظرة ازدراء وتنقص[١٩٠]، وآلت الحال ببعضهم إلى تعطيل العمل بأحكام الميراث، أو التحايل في أحكام الوقف، متبعين أهواءهم، وقاصدين حرمان المرأة من حقها في الإرث المقدر أو إنقاصه، فكان عملهم هذا مسخا لشرع الله تعالى الذي أثبت للمرأة حقوقها في الميراث والوقف، وتوضيح ذلك فيما يأتي:

- حق الميراث: هو حق ثابت للمرأة بالكتاب والسنة والإجماع، ومع ذلك فإن التغيير بلغ بأهل البادية أنهم "لا يورثون المرأة، ويزعمون أن ذلك هو الذي ينبغي اتباعه، بل لا يورثها أحد...، ويخالف عادتهم إلا أنكرت قلوبهم ذلك"[١٩١]، فكان في هذا المسلك عودة إلى العمل بأعراف أهل الجاهلية الأولى التي لا تورث الأنثى بحجة أنها لا تقاتل دون القبيلة، ولا تحمي الذمار.

ولم يُقصِّر الشيخ في بيان أن من ينصرف عن شريعة الله وهو يعلمها كما هو شأن أهل البادية الذين أنكروا ميراث النساء مع علمهم بأن كتاب الله عند أهل الحضر، وأن رسول الله بعث بالذي أنكروا[١٩٢]، ويصرون على تركها، يصل ضلاله إلى الكفر، ولا يكون مقصورا على أحكام الفروع فحسب دون خسران التوحيد، ذلك أن في هذا الانصراف عن شرع الله إيثارا لحكم الهوى والطاغوت[١٩٣]، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥١ - ٥٢].

---

(١٩٠) الجديد، فهد بن ناصر، دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وتثبيت الأمن بمفهومه الشامل، مجلة البيان، العدد ٧٥، ذو القعدة عام ١٤١٤هـ، ص ١٩.

(١٩١) ابن قاسم، الدرر السنية، ١/١٢٣

(١٩٢) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٤١.

(١٩٣) عثمان، السلفية في المجتمعات المعاصرة، ص ٥٨.

- الوقف: هو من عقود التبرع، يحصل بتحبيس أصل المال وتسبيل منافعه، ويفعل على وجه القربة، فهو "لا يصح إلا على بر أو معروف"[١٩٤]، ومنه أوقاف الصحابة رضي الله عنهم فإنها كانت "على جهات البر التي أمر الله بها ورسوله ﷺ، والتي ليس فيها تغيير لحدود الله تعالى"[١٩٥].

أما حال الناس زمن الشيخ محمد بن عبدالوهاب فقد حول الوقف إلى حيلة، يعقد في صورة صدقة وبر، وهو في الحقيقة وسيلة إلى حرمان الزوجة من الميراث، أو سبيل إلى زيادة الذكور من الأولاد على أخواتهم الإناث فرارا من أحكام الإرث، وحرمانا للبنات ونسلهم؛ لذا أنكره الشيخ، وعده "من أعظم المنكرات، وأكبر الكبائر لما فيه من تغيير لشرع الله ودينه، والتحايل على ذلك بالتقرب إليه... فإنه يفعله إذا أراد أن يحرم من أعطاه الله من امرأة أو امرأة ابن أو نسل بنات أو غير ذلك، أو يعطي من حرمه الله، أو يزيد أحدا عما فرض الله، أو ينقصه من ذلك، ويزعم أنه يريد التقرب إلى الله بذلك مع كونه مبعدا عن الله"[١٩٦].

بحق فإن هذه التغييرات الواسعة التي شهدتها نجد وأنحاء الجزيرة العربية تشهد على أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب كان من أكبر دعاة الإصلاح في العصر الحديث، الذين تمكنوا من بناء الشخصية المسلمة من جديد، وإعادة صياغة الحياة وفق منهج السلف الصالح، وتحويل مسيرتها رأسا على عقب؛ لتكون ملتزمة بالقرآن والسنة، نقية من الخرافات والأوهام والبدع والانحرافات،

---

(١٩٤) ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، العمدة، مكتبة الرياض الحديثة، ص ٢٨٠.

(١٩٥) ابن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، ص ٧٨.

(١٩٦) المصدر نفسه، ص ٧٨-٧٩.

مقتدية بحياة الصحابة رضي الله عنهم التي لم تعرف إلا الجهاد في سبيل الله منهجا، ومرضاة الله مقصدا، والتزام أخلاق الإسلام سلوكا، والعمل بأحكام الشرع في جميع الأحوال نظاما ومسلكا، وأن دعوة الشيخ تعد وثبة جبارة، وقفزة رائعة لتصحيح أوضاع الحياة في وسط تشوهت فيه مبادئ الإسلام ومناهجه ونظمه(١٩٧).

دعوة الشيخ تعد وثبة جبارة، وقفزة رائعة لتصحيح أوضاع الحياة في وسط تشوهت فيه مبادئ الإسلام ومناهجه ونظمه

الخاتمة

من أهم متغيرات هذه الدعوة الثقافية التي خلصت إليها الدراسة ما يأتي:

- إلغاء نظرة التجزئة للإسلام، وتأكيد فكرة التلازم بين قضاياه، وإحلال النظرة الكلية التي تجمع ولا تفرق، وتعمل على صياغة الإسلام على أنه نسيج واحد مترابط الأجزاء، وبناء الأفكار والمفاهيم على أساس من الكتاب والسنة وقواعد الفهم المعتبر عند علماء السلف الصالح من غير غلو أو جفاء.
- زوال المظاهر الشركية المنافية للتوحيد، والممارسات البدعية القادحة في كماله، وخضوع الناس لأحكام الشرع في نواحيهم الاجتماعية والمالية والجنائية، وسلامة حياتهم من تأثير المنهج الفلسفي، وفتح باب الاجتهاد لضبط وقائع الحياة، وتعميق مفاهيم الإسلام في أمور الحياة، وإثرائها دائما بالفكر النقي المستمد من القرآن والسنة المطهرة، وفي ذلك تجسيد لمفهوم الإسلام الشمولي على أنه فكر وعمل، وتشريع وحكم، واستسلام لأوامر الله وانقياد لها في جميع أمور الحياة.

---

(١٩٧) الزحيلي، وهبة، تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ضمن بحوث أسبوع الشيخ، جامعة الإمام، ص ٢٩٦-٢٩٧.

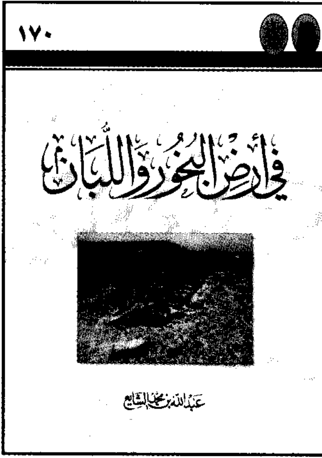
- الارتقاء بالإنسان عن طريق التعليم، وتنمية قدراته العلمية، والانفتاح بفكره وذهنه، وتحريره من ربقة التقليد وألف الجمود على إرث الماضين، وتجديد فهمه للإسلام؛ ليكون موافقا لهدي القرآن والسنة، فقد استطاعت هذه الدعوة أن تجعل التعليم وسيلة إلى تحرير الإنسان من قيود الجهل والأمية، وأداة لتطهير قلبه وعقله من شوائب الخرافة والشرك والبدعة، وتعميق التوحيد الصحيح في نفسه، وهدم كل ما يناقضه من الاعتقاد الباطل، وتزويده بأسس العلم الصحيح، وتعريفه بطرائق الوصول إلى الحق واليقين، واستطاعت أن تخلص العلم من قبضة الخرافة إذ حددت مصادر العلم والمعرفة الصحيحة، وهي الكتاب والسنة، وغرست في القلوب تعظيمهما، ودعت إلى الاحتكام إليهما وحدهما.
- إحياء منهج الالتزام بالإسلام في جميع نواحي الحياة، فقد تمكنت هذه الدعوة من تصحيح عقائد الناس، ونشر التوحيد الخالص بينهم، وتوضيح الرؤية الصحيحة لهم، فصار الإنسان بذلك مرتبطا في حياته ووجهته وفكره بحقيقة التوحيد الصحيح التي منحته تفسيرا واضحا لمعنى الحياة، واستطاعت الدعوة أن تحمل الناس باقتناع على العمل بأحكام الإسلام، وأن تقيم دولة واسعة الأرجاء تأمر رعاياها باتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإقامة شعائر الدين، ونشر الأخلاق الحميدة، وتطهير المجتمع من كل فساد ظاهر، واستئصاله، وأن تحيي ما عُطِّل العمل به من أحكام الشريعة اعترافا بسلطان الخالق سبحانه وهيمنته على جميع الأمور، وإبطالا للأعراف الوضعية، وأن تحمي حقوق المرأة، وتصلح وضعها في مجتمع كان ينظر إليها نظرة ازدراء.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز، العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون
الدارة

في أرض البخور واللبان

تأليف
عبدالله بن محمد الشايع

١٧٨ صفحة



يتضمن هذا الكتاب حصيلة رحلات ميدانية قام بها الباحث في بعض مناطق "سلطنة عمان"، وقد وصف ما وقف عليه من مشاهد أثرية محدداً أماكنها حسب دوائر العرض وخطوط الطول مدعماً وصفه بالصور الفوتوغرافية.

وركز الباحث اهتمامه في "محافظة ظفار" على ظاهرة "الأحجار الثلاثية" التي كانت محل اهتمام الرحالة والباحثين الأجانب، وانفرد برأي يخالف آراء من سبقوه بشأن الغرض الذي وضعت من أجله تلك الأحجار المنتشرة بكثافة حول مصادر المياه وعلى ضفاف الأودية وجَوَادِّ الطرق بشكل لافت للنظر؛ حيث يميل الباحث إلى أنها مما تَبقَّى ظاهراً من مساكن عاد قوم هود آخذاً برأي من قال من المفسرين: "إن مساكن عاد الأولى خيام ذات عِماد، وليست قصوراً ذات أعمدة".





ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٠١١٩٩٩/٤٠١٢١٦٤ - فاكس ٤٠١٣٥٩٧
بريد إلكتروني info@darah.org.sa

جوانب دعوية
من سير علماء الدعوة السلفية بنجد

د. عبدالعزيز بن محمد آل عبداللطيف
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مع كثرة المؤلفات والرسائل التي كتبت عن الدعوة السلفية وأئمتها في قلب الجزيرة العربية، إلا أن جملة من الجوانب المهمة عن هذه الدعوة المباركة ما تزال بحاجة إلى تحرير وتحقيق، كما أن منها ما يحتاج إلى مجرد جمع وإبراز، ومن ذلك موضوع الجوانب الدعوية في سير علماء الدعوة السلفية، فإن الناظر إلى تراث علماء نجد وتراجمهم يجد مادة علمية مهمة في ذلك، فكم هي المواقف المشرقة والمشاهد الرائعة لأولئك الأعلام!

إن العلماء هم الدعاة، والواجب على العلماء وطلاب العلم أن يعملوا بعلمهم، وأن يدعوا إلى دين الله تعالى، وأن يصبروا على ما أصابهم.

ولقد سار علماء نجد على هذا المسلك، فعملوا بعلمهم، وقاموا بواجب الدعوة إلى الله تعالى، وحققوا البلاغ المبين، ودعوا إلى دين الإسلام ابتغاء وجه الله تعالى، لا يريدون من الناس جزاءً ولا شكوراً، وسلكوا في هذه الدعوة سبيل السنة والاتباع، امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [**يوسف**: ١٠٨].

وقد عمدت في هذا البحث إلى جمع واستخراج جملة من تلك المواقف والمشاهد، مع شيء من التعليق اليسير في بعض المواطن، وذلك على النحو الآتي:

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون
الدارة

فقه الشيخ محمد بن عبدالوهاب:

كان الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - فقيهاً بالدعوة وأساليبها، وكان كثيراً ما يقرر في رسائله الشخصية أنه يدعو إلى الله تعالى وحده لا شريك له[١]، يقول عن قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]: "التنبيه على الإخلاص؛ لأن كثيراً من الناس لو دعا إلى الحق فهو يدعو إلى نفسه"[٢].

ويظهر فقه الشيخ محمد بن عبدالوهاب لنفوس المخاطبين والمدعوين، ويدرك ما قد يعتري النفس البشرية أحياناً من استعلاء واستكبار عن قبول حق جاء من شخص لا تميل إليه تلك النفس، فيخاطب تلك النفوس ويوجهها إلى التضرع إلى الله وسؤاله الهداية فيما اختلف فيه من الحق، ومرة يخاطبها بالرجوع إلى كتب أهل العلم دون الرجوع إليه، ومرة ثالثة يرشدها إلى تدبر آيات القرآن الكريم[٣].

وقد وفق الله الشيخ محمد بن عبدالوهاب لاستعمال الحكمة في دعوته، فنجده مراعياً أحوال الناس ومنازلهم، ومدى قربهم من الحق أو بعدهم، ومن ثم يتنوع أسلوبه في الدعوة حسب حال المدعو ومكانته[٤].

وقد كان الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - يباشر الدعوة بنفسه، وعبر رسائله العدة، وعن طريق تلاميذه وأتباعه، ومن خلال اللقاءات والدروس والتعليم. ومن المشاهد العملية في دعوة

---

(١) انظر مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، تصنيف: د. عبدالعزيز الرومي وآخرون، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ، ٥/ ٢٥٢.

(٢) كتاب التوحيد، باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله.

(٣) انظر الدرر السنية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، ط ١، ١٣٨٨هـ، دار الإفتاء، الرياض ١/ ٣٦، ٥٢ - ٥٣، ٥٩.

(٤) انظر مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ٥/ ١٣٤، ١٤١، ٢٣٣، ٣٠٠، ٣١٥.

الشيخ محمد بن عبدالوهاب ما حكاه تلميذه الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب[٥]، قائلاً: "وكان شيخنا محمد بن عبدالوهاب رحمه الله تعالى في ابتداء دعوته إذا سمعهم يدعون زيد بن الخطاب رضي الله عنه قال: الله خير من زيد، تمريناً لهم على نفي الشرك بلين الكلام، نظراً إلى المصلحة وعدم النفرة"[٦].

رسالة الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ لعبدالرحمن الألوسي:

كتب الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ[٧] رسالة إلى الشيخ عبدالرحمن الألوسي[٨] يحثه فيها على الدعوة إلى دين الله تعالى، وأن يكون له جماعة يقومون مقامه. فكان مما قاله الشيخ عبداللطيف رحمه الله "وكتابك الكريم وصل إلينا، وحسن موقعه لدينا، لما بلغنا عنك من إظهار الإسلام والسنة، وعيب أهل الشرك والبدعة، وطعنك على الدعاة إلى الضلال، وعيبهم بما يبدونه من سوء العمل وشنيع المقال، وإن الله قمعهم بك، وقواك عليهم فأذلهم وأهانهم، فأبشر بثواب ذلك، واعتد به من أفضل أعمالك وحسناتك.

(٥) ولد عام ١١٩٣هـ في الدرعية، ودرس على جده الشيخ الإمام، وتولى التدريس والقضاء، ونقل إلى مصر، فقرأ على علمائها، ثم عاد إلى نجد، وجلس للتدريس، له تلاميذ ومؤلفات، توفي في الرياض ١٢٨٥هـ. مشاهير علماء نجد، لعبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ، ط ٢، دار اليمامة للبحث، الرياض، ١٣٩٤هـ، ص٧٨. وعلماء نجد خلال ستة قرون، لعبدالله البسام، ط ١، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، ١٣٩٨هـ، ١/ ٥٦.

(٦) مجموعة التوحيد النجدية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٥هـ، ص ٣٢٩.

(٧) ولد الشيخ عبداللطيف في الدرعية عام ١٢٢٥هـ، تلقى العلم في الدرعية ومصر، وهو أحد الأعلام المحققين، له مؤلفات ورسائل عدة، كما كان يقرظ الشعر، توفي في الرياض سنة ١٢٩٣هـ. مشاهير علماء نجد، ص٩٣. وعلماء نجد، ١/٦٣.

(٨) لعله الشيخ عبدالرحمن الألوسي شقيق أبي الثناء السيد محمود شهاب الدين صاحب "روح المعاني"، وكان الشيخ عبدالرحمن قد اشتغل بالوعظ والتدريس في بغداد، وهو ذو خلق حسن، وكلمة مسموعة، توفي سنة ١٢٨٤هـ. المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر، لمحمود شكري الآلوسي، ت: عبدالله الجبوري، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٢هـ، ص ٨٥-٩١. وأعلام العراق، لمحمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٥هـ، ص ١٢-١٤.

واحرص أن يكون لك في ذلك جماعة وتلامذة يقومون مقامك إن حدث بك حدث، فيكونوا أئمة بعدك، ويجري لك مثل أجورهم إلى يوم القيامة كما صح به الخبر، فاعمل على بصيرة، وسر إلى الله بصلاح القصد والسريرة..."[٩].

رسالة دعوية للشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن آل الشيخ:

بعث الشيخ عبداللطيف أيضاً رسالة إلى الشيخ حمد بن عبدالعزيز[١٠] يذكره بفضل الدعوة إلى الله تعالى، ويؤكد عليه القيام بأعبائها: "من عبداللطيف بن عبدالرحمن إلى الأخ المحب حمد بن عبدالعزيز سلمه الله تعالى وتولاه. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وموجب الخط إبلاغ السلام والتحية، والسؤال عن أخلاقك المحمية، سلك الله بها منهج الطريقة المحمدية، ولا يخفاك حال أهل الزمان، وغربة الإسلام، وندرة الإيمان بينهم، وقد ابتلوا بما رأيت من الفتن والمحن، والتقاطع والتدابر والبغضاء، وصاروا أشتاتاً بعد أن كانوا مجتمعين، وشيعاً بعد ما كانوا عليه من الإسلام متعصبين، ونسي العلم والتوحيد وأقفرت الديار من الناصح الرشيد، وهدم الإسلام، وخلت الديار من ذوي العلم والأفهام، ولا شيء أقرب إلى الله وسيلة، وأرجى من الخيرات فضيلة من الدعوة إلى سبيله وإرشاد عبيده وردهم إلى الله، وتعلم دينه وتوحيده.

وقد أهّلك الله - وله الحمد والمنة - لذلك، ووضع لك القبول فيما هنالك، وقد أجمع أهل الرأي والمشورة على إلزامك بالدعوة إلى الله والتذكير بدينه وتنبيه عبيده على أصل دينهم، وما يجب فيه، وعلى ما يضاده وينافيه من المكفرات والشركيات، وتعطيل الشرائع

---

(٩) الدرر السنية، ١١/ ٧٦.

(١٠) لعله الشيخ حمد بن عبدالعزيز العوسجي، ولد في ثادق بنجد عام ١٢٤٥هـ، وتتلمذ على يد كبار علماء نجد، ومنهم الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن، جلس للتدريس، وتولى القضاء، توفي في عام ١٣٣٠هـ. علماء نجد، ١/ ٢٢٧. والدرر السنية، ١٢/ ٨٢.

والنبوات، فاغتنم أخي ذلك المشهد، وسارع إليه فإن الجزاء خطير والثواب كبير وشهير.

وهذا خط الإمام عبدالرحمن(١١)، واصلك فلا تجاوب بلا ولن، فإنها داعية الهم والحزن، ولولا أني أخشى على النفس من كثير من أهل نجد لتجشمت القيام بذلك(١٢)، ولوجدتني حول المياه وبين المسالك، وإلى الله المشتكى من عدم المعين والنصير، وغلبة الجهال، نسأل الله العون على مرضاته وذكره وشكره، وأن يجعلنا من الدعاة إلى سبيله... قال بعضهم في تفسير قوله تعالى عن المسيح عليه السلام: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١]، أي: مذكراً بالله داعياً إلى سبيله والسلام"(١٣).

رسالة الشيخ ابن عتيق لصديق حسن خان:

حرر الشيخ حمد بن عتيق(١٤) - رحمه الله - رسالة طويلة، وبعثها إلى السيد محمد صديق حسن خان رحمه الله(١٥). ونظراً لطول الرسالة فسنقتصر على مقدمتها وخاتمتها، ففي المقدمة:

"من حمد بن عتيق إلى الإمام المعظم والشريف المقدم المسمى محمد الملقب صديق، زاده الله من التحقيق، وأجاره في مآله من

---

(١١) يعني الإمام عبدالرحمن بن فيصل بن تركي آل سعود.

(١٢) يبدو أن هذه الرسالة كانت في أواخر حياة الشيخ عبداللطيف، فالشيخ قد توفي سنة ١٢٩٣هـ، بينما تولى الإمام عبدالرحمن الحكم سنة ١٢٩١هـ، وكانت نجد تعيش - في تلك الحقبة - خلافًا بين أبناء فيصل بن تركي، وكان للشيخ عبداللطيف دور ظاهر في الإصلاح ودرء الفتنة وحفظ الدماء.

(١٣) الدرر السنية، ١١/ ٨٤-٨٥.

(١٤) ولد الشيخ حمد بن علي بن عتيق في الزلفي سنة ١٢٢٧هـ، ودرس في الرياض، وتولى القضاء والتدريس، له مؤلفات وتلاميذ، توفي في الأفلاج سنة ١٣٠٦هـ. مشاهير علماء نجد، ص ٢٤٤. وعلماء نجد، ٢٢٨/١.

(١٥) هو السيد محمد صديق بن حسن الحسيني البهوبالي، ولد سنة ١٢٤٨هـ. في بلدة بريلي بالهند، وتتلمذ على كبار علماء الهند، وتزوج ملكة بهوبال، له جهود إصلاحية، ومؤلفات كثيرة، توفي في بهوبال سنة ١٣٠٧هـ. انظر ترجمته لنفسه في آخر كتابه "التاج المكلل" لمحمد صديق حسن خان، ت: عبدالكريم شرف الدين، ط٢، دار اقرأ. ومشاهير علماء نجد، ص ٤٥١.

عذاب الحريق. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فالموجب للكتاب إبلاغ السلام والتحفي والإكرام، قيّد الله بك قواعد الإسلام، ونشر بك السنن والأحكام. اعلم وفقك الله، أنه كان يبلغني أخبار سارة بظهور أخ صادق ذي فهم وطريقة مستقيمة يقال له: صديق؛ فنفرح بذلك ونسر لغربة الزمان وقلة الإخوان، وكثرة أهل البدع والأغلال، ثم وصل إلينا كتاب الحطة وتحرير الأحاديث[١٦] في تلك الفصول، فازددنا فرحاً وحمدنا لربنا العظيم لكون ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس. وكان لي ابن[١٧] يتشبث بالعلم، ويحب الطلب، فجعل يتوق إلى اللحوق بكم والتخرج عليكم والالتقاط من جواهركم. فبينما نحن كذلك إذ وصل إلينا التفسير بكماله[١٨]، فرأينا أمراً عجيباً ما كنا نظن أن الزمان سمح بمثله وما قرب منه، لما في التفاسير التي تصل إلينا من التحريف والخروج عن طريق الاستقامة، وحمل كلام الله على غير مراد الله، وركوب التفاسير في حمله على المذاهب الباطلة، وجعلت السنة كذلك. فلما نظرنا في ذلك التفسير تبين لنا حسن قصد منشيه وسلامة عقيدته وتبعده عن تعمد مذهب غير ما عليه السلف الكرام، فعلمنا أن ذلك من قبيل قوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾ [الكهف: ٦٥] فالحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً كما يحب ربنا ويرضى، وذلك من فضل الله يؤتيه من شاء، والله ذو الفضل العظيم.

فزاد اشتياق التائق وتضاعفت رغبته. ولكن العوائق كثيرة والمثبطات مضاعفة، والله على كل شيء قدير، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه الناس، فمن العوائق تباعد الديار وطول المسافات؛ فإن مقرنا في فلج اليمامة. ومنها خطر الطريق وتسلط

---

(١٦) من مؤلفات الشيخ محمد صديق حسن خان.

(١٧) هو الشيخ سعد بن حمد بن عتيق، وقد سافر إلى الهند، وقرأ على مجموعة من العلماء ومنهم الشيخ/ محمد صديق. انظر: علماء نجد، ١/ ٢٦٦.

(١٨) وهو كتاب فتح البيان في مقاصد القرآن.

الحرامية في نهب الأموال واستباحة الدماء وإخافة السبيل، ومنها ما في الطريق من أهل البدع والضلال بل وأهل الشرك...، ربنا آتنا من لدنك رحمة، وهيئ لنا من أمرنا رشداً، ومع ذلك فنحن نرجو من الله أن يبعث لهذا الدين من ينصره، وأن يجعلنا من أهله، وأن يسهل الطريق، ويرفع الموانع، ونسأله أن يمن بذلك فهو القادر عليه"(١٩).

وجاء في خاتمة الرسالة ما يأتي:

"وقد اجترأت عليك بمثل هذا الكلام نصحاً لله ورسوله رجاءً من الله أن ينفع بك في هذا الزمان الذي ذهب فيه العلم النافع، ولم يبق إلا رسومه، وأنا أنتظر منك الجواب ورد ما صدر مني من الخطاب. ثم إني لما رأيت الترجمة، وقد سمي فيها بعض مصنفاتك وكنت في بلاد(٢٠) قليلة فيها الكتب، وقد ابتليت بالدخول في أمور الناس لأجل ضرورتهم كما قيل: خلا لك الجو فبيضي واصفري، وألتمس من جنابك تفضل علينا ببلوغ السول من أقضية الرسول، والروضة الندية شرح الدرر البهية، ونيل المرام شرح آيات الأحكام، فنحن في ضرورة عظيمة إلى هذه كلها فاجعل من صالح أعمالك معونة إخوانك ومحبيك، وابعث بها إلينا مأجوراً - إن شاء الله تعالى - وليكن ذلك على يد الأخ أحمد بن عيسى(٢١) الساكن في مكة المكرمة المشرفة، واكتب لنا تعريفاً بأحوالكم، ولعل أحداً منكم يتلقى هذا العلم ويحفظه عنك، واحرص على ذلك طمعاً أن يجمع لك شرف الدنيا والآخرة، ونسأل الله أن يهب لك ذلك.

ثم اعلم أني قد بلغت السبعين وأنا في معترك الأعمار، لا آمن هجوم المنية ولي أولاد ثمانية، منهم ثلاثة يطلبون العلم، كبيرهم سعد

---

(١٩) مجموعة كتب ورسائل الشيخ حمد بن عتيق، ت: إسماعيل بن عتيق، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٤٠٠هـ، ص٤١ - ٤٢.

(٢٠) هي بلدة العمار من بلدان الأفلاج بنجد.

(٢١) هو الشيخ العلامة أحمد بن إبراهيم بن عيسى. وانظر ترجمته في الحاشية رقم (٣٤).

المذكور أولاً، ويأتيه عبدالعزيز وتحته عبداللطيف(٢٢)، ونرجو أنهم أهل للكتب وممن يعتز بها ويحفظها وبقيتهم صغار، منهم من هو في المكتب، ومن دعائنا ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨] لا تنسانا من صالح دعائك كما هو لك مبذول. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وصلى الله على محمد وآله وصحبه"(٢٣).

وقفات مع رسالة الشيخ ابن عتيق لصديق حسن خان:

تضمنت هذه الرسالة القيمة جملة من الوقفات، فمن ذلك:

- ما كان عليه علماء نجد من التواصل بالعلماء الآخرين(٢٤)، وتوثيق العلاقات العلمية بهم، وإن كانوا من خارج مناطقهم، كما سبق في رسالة الشيخ عبداللطيف للألوسي العراقي، وكما في هذه الرسالة التي كتبها الشيخ حمد بن عتيق لمحمد صديق حسن، ورسالة العلامة السعدي إلى الشيخ محمد رشيد رضا(٢٥) كما ستأتي إن شاء الله.

---

(٢٢) صار كل هؤلاء الثلاثة - فيما بعد - من علماء نجد.

(٢٣) مجموعة كتب ورسائل الشيخ حمد بن عتيق، ص ٥٢ - ٥٣.

(٢٤) كان التواصل فيما بين علماء نجد وغيرهم قائماً ووثيقاً سواء كان عن طريق الرحلات أو اللقاءات والاجتماعات أو المراسلات، والناظر إلى الدرر السنية أو مجموعة الرسائل والمسائل النجدية يرى هذه المراسلات المتكررة فيما بينهم، وما تحويه هذه الرسائل من تناصح وتذكير، ومحبة ومودة، وتدارس لمسائل في العلم، كما تحكي هذه الرسائل جزءاً من تاريخ تلك السنين. ومن الأمثلة على هذا التواصل ما كتبه الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن لتلميذه زيد بن محمد السليمان قائلاً: "ومن مدة ما جاءنا منك مراسلة وعادة الإخوان يتفقد بعضهم بعضاً لا سيما أوقات الفتن التي تموج، وعند الحوادث التي على الأكثر تروج". الدرر السنية، ٧/ ١٩٥.

(٢٥) ومن الطريف أن هذا التواصل وتلك المراسلات بين أولئك العلماء دون سابقة لقاء أو مشاهدة، ولذا يقول محمد صديق حسن في وصف الشيخ راشد بن جريس: "عالم ناقد متبع ماجد، مقتد بالسلف الصالح في كل أمر، لم أره ولم يرني، ولم أعرفه ولم يعرفني، بيد أنه راسلني منذ شهر صفر سنة ١٢٩٨هـ". التاج المكلل، ص ٥١٧. وفي مطلع رسالة كتبها محمد رشيد رضا إلى الشيخ صالح بن عثمان القاضي ما يأتي: "من محمد رشيد رضا إلى الأخ الذي أحببناه في الله تعالى بالغيب الشيخ صالح القاضي...". رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب لمحمد السلمان، مطبوعات النادي الأدبي، ص ٢٩٤.

وكم يحتاج العلماء وطلابهم إلى مثل هذا التواصل والتعاون مع العلماء وطلاب العلم - من أهل السنة - في سائر الأقطار والبلدان. وإن في إقامة هذه الصلات خيراً كثيراً، فمن ذلك إزالة الفجوات أو تخفيفها بين علماء أهل السنة، مما ينتج عنه اجتماع واتفاق يفرح له أهل الإيمان، ويغيظ أهل الزيغ والطغيان، كما يورث هذا التواصل سعةً في الأفق وبعداً في النظر وتحرراً من ضيق النزعات العرقية والمحلية.

- يحظى السيد محمد صديق حسن بمنزلة عظيمة عند علماء نجد، كما هو ظاهر في هذه الرسالة، حيث تضمنت أنواعاً من عبارات التبجيل والإكرام والتقدير، ولعظم مكانته، وسعة اطلاعه، وسلامة منهجه، نجد أن الشيخ ابن عتيق يقترح عليه شرح نونية ابن القيم، كما جاء في ثنايا الرسالة.

وفي رسائل عدة بين الشيخ راشد بن علي بن جريس[٢٦] - رحمه الله - والسيد محمد صديق حسن خان، نلمس في تلك الرسائل[٢٧] أيضاً غاية الاحترام والاحتفاء والتبجيل بالسيد محمد صديق ومؤلفاته، كما أن الشيخ راشد - وهو في إسطنبول - قد طلب من محمد صديق حسن أن يشرح نونية ابن القيم قائلاً: "وإن أحببتم أن تفرضوا فرصة من وقتكم السعيد، ولو زاحمتكم أشغال الليالي والأيام إلى شرح "نونية ابن القيم"، فالداعي لكم يرى هذا من حسناتكم، وامتنانكم على كافة "أهل السنة والجماعة"؛ فاغتنموا دعواتهم الخيرية ما دام في الأرض من يحب السنة والجماعة"[٢٨].

---

(٢٦) ولد في بلدة نعام بالحريق، وتتلمذ على علماء نجد، وأقام في إسطنبول، وهو من الدعاة العاملين، له مؤلفات ونظم رائق، توفي في مطلع القرن الرابع عشر الهجري. انظر: المكلل، لمحمد صديق حسن، ص ٥١٨. وعلماء نجد، ١/٢٥٧.

(٢٧) أورد الشيخ محمد صديق حسن في التاج المكلل ست رسائل كتبها له الشيخ ابن جريس، انظر التاج المكلل، ص٥١٨-٥٣٥.

(٢٨) التاج المكلل، ص ٥١٩ - ٥٢٠.

كما كان بين الشيخ أحمد بن عيسى والسيد محمد صديق حسن مراسلات ومكاتبات، وأرسل إليه محمد صديق تفسيره "فتح البيان"؛ ليطالعه ويبدي ما عنده من ملحوظاته عليه(٢٩).

ويتضح بذلك ما كان عليه الشيخ حمد بن عتيق من الأدب الجم والخلق الرفيع ولين الجانب وحسن التواضع تجاه السيد محمد صديق، فمع ما وقع فيه الشيخ محمد صديق من أخطاء وهنات في تفسيره، ومع ما اشتهر عن ابن عتيق من الغيرة الإيمانية والقوة في دين الله تعالى، إلا أننا نجد أن الشيخ ابن عتيق يلتمس لمحمد صديق المعاذير، ويحسن الظن به، لما كان عليه السيد محمد صديق من عموم الاتباع لمذهب السلف الصالح.

فأنت ترى في هذه الرسالة ما كان عليه الشيخ حمد بن عتيق من تمام الإشفاق وعظيم الرحمة وكمال العدل والإنصاف تجاه السيد محمد صديق، ومع هذا كله فإن الشيخ ابن عتيق بيَّن الصواب بالدليل والبرهان، ورد كلام أهل التعطيل والتفويض، وهكذا يكون الرد على المخالف، فإن لم يقصد بالرد بيان الحق وهدي الخلق ورحمتهم والإشفاق عليهم لم يكن عملاً صالحاً(٣٠).

وتتجلى في هذه الرسالة حكمة الشيخ ابن عتيق في الدعوة، ومراعاة أحوال النفس البشرية، كما يلحظ - في ثنايا هذه الرسالة - ما قام بالشيخ ابن عتيق من سلامة القصد وصحة المنهج في دعوته إلى الله تعالى.

ففي مطلع الرسالة ثناء حسن على السيد محمد صديق ومؤلفاته، وإظهار الاشتياق إلى اللقيا به، ثم انتقل إلى ملحوظاته على الكتب،

---

(٢٩) انظر تذكرة أولي النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان، لإبراهيم بن عبيد، ط١، مؤسسة النور، الرياض، ٢/٣٠٤.

(٣٠) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦هـ، ٥/٢٣٩.

وابتدأها بالتماس العذر لمحمد صديق لعدم حصول إمعان النظر في الكتاب، "ولعل الأصحاب عاجلوك بتلقيه قبل ذلك"، أو إحسان الظن ببعض المتكلمين، ومع ذلك يذكر الشيخ حمد أن تلك المآخذ والمداخل إنما هي عن حسن قصد من محمد صديق، واعتماد الحق وتحري الصدق.

ثم يبدي الشيخ حمد الاعتذار عن تلك البادرة، فيقول تلك العبارة الجميلة: "وأنا اجترأت عليك، وإن كان مثلي لا ينبغي له ذلك؛ لأنه غلب على ظني إصغاؤك إلى التنبيه، ولأن من أخلاق أئمة الدين قبول التنبيه والمذاكرة وعدم التكبر وإن كان القائل غير أهل..."، ثم يعود الشيخ حمد فيلتمس عذراً آخر للشيخ محمد صديق - في إيراده أقوال المتكلمين في تفسيره - فيقول: "وقد يكون لكم من القصد نظير ما بلغني عن الشوكاني - رحمه الله - لما قيل له: لأي شيء تذكر كلام الزيدية في هذا الشرح؟ قال ما معناه: لآمن الإعراض عن الكتاب، ورجوت أن ذكر ذلك أدعى إلى قبوله وتلقيه".

وبعد براعة الاستهلال، ولين الخطاب، وحسن الحفاوة والإجلال، والتماس المعاذير، شرع الشيخ حمد في إيراد تلك المآخذ ونقدها، وبين الواجب تجاه الألفاظ المجملة، ورد على شبهة الأشاعرة بعلم وبرهان وعدل وإنصاف.

دعوة الشيخ البسام للشيخ باصبرين:

قام الشيخ صالح بن عبدالله البسام[٣١] بدعوة شيخه علي باصبرين[٣٢] إلى العقيدة السلفية - التي جددها الشيخ محمد بن عبدالوهاب - حتى هداه الله تعالى[٣٣].

---

(٣١) ولد الشيخ صالح البسام في عنيزة سنة ١٢٧٠هـ، وطلب العلم، واشتغل بالتجارة، توفي سنة ١٣٠٧هـ. علماء نجد، ٢/ ٤٩٥.

(٣٢) فقيه شافعي، وأصله من حضرموت، له عناية بكتب الحديث، توفي سنة ١٣٠٤هـ. الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط ٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ٤/ ٢٦٠.

(٣٣) علماء نجد للبسام، ٢/ ٤٩٦.

دعوة الشيخ ابن عيسى للتلمساني:

من المشاهد الدعوية في سير علماء نجد ما قام به العلامة أحمد بن عيسى[٣٤] من جهود دعوية مباركة، ومن ذلك ما أخبر به الشيخ محمد حسين نصيف[٣٥] - رحمه الله - قائلاً: "كان الشيخ أحمد بن عيسى يشتري الأقمشة من جدة من الشيخ عبدالقادر بن مصطفى التلمساني أحد تجار جدة بمبلغ ألف جنيه ذهباً، فيدفع له منها أربعمئة ويقسط عليه الباقي، وآخر قسط يحل ويستلمه التلمساني إذا جاء إلى مكة للحج من كل عام، ثم يبتدئون من أول العام بعقد جديد، ودام التعامل بينهما زمناً طويلاً، وكان الشيخ أحمد بن عيسى يأتي بالأقساط في موعدها المحدد لا يتخلف عنه، ولا يماطل في أداء حقه، فقال له التلمساني: إني عاملت الناس أكثر من أربعين عاماً فما وجدت أحسن من التعامل معك يا وهابي فيظهر أن ما يشاع عنكم يا أهل نجد مبالغ فيه من خصومكم السياسيين، فسأله الشيخ أن يبين له هذه الشائعات، فقال: إنهم يقولون: إنكم لا تصلون على النبي ﷺ، ولا تحبونه، فأجابه الشيخ أحمد بقوله: سبحانك هذا بهتان عظيم! إن عقيدتنا ومذهبنا أن من لم يصل على النبي في التشهد الأخير فصلاته باطلة، ومن لا يحبه فهو كافر، وإنما الذي ننكره نحن أهل نجد هو الغلو الذي نهى ﷺ عنه، كما ننكر الاستعانة والاستغاثة بالأموات، ونصرف ذلك لله وحده.

يقول الشيخ محمد نصيف عن الشيخ عبدالقادر التلمساني: فاستمر النقاش بيني وبينه في توحيد العبادة ثلاثة أيام، حتى شرح الله صدري

---

(٣٤) ولد الشيخ أحمد بن عيسى في شقراء عام ١٢٥٣هـ، وطلب العلم على مشايخ الرياض، له مؤلفات وتلاميذ، واشتغل بالتجارة، وولي القضاء وجلس للفتيا، توفي في المجمعة سنة ١٣٢٩هـ. علماء نجد، ١/١٥٥. ومشاهير علماء نجد، ص ٢٢٦.

(٣٥) ولد الشيخ الوجيه محمد نصيف في جدة سنة ١٣٠٢هـ، صاحب اطلاع واسع، وخلق حسن، ونشر كتب السلف، وكتبا في الردود، وله مكتبة عظيمة، توفي في الطائف عام ١٣٩١هـ. الأعلام، للزركلي، ٦/ ١٠٧.

للعقيدة السلفية، وأما توحيد الأسماء والصفات الذي قرأته في الجامع الأزهر فهو عقيدة الأشاعرة وكتب الكلام، مثل: السنوسية وأم البراهين وشرح الجوهرة وغيرها، فلهذا دام النقاش فيه بيني وبين الشيخ ابن عيسى خمسة عشر يوماً، بعدها اعتنقت مذهب السلف، فعلمت أن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم بفضل الله تعالى، ثم بحكمة وعلم الشيخ أحمد بن عيسى. ثم إن الشيخ التلمساني أخذ يطبع كتب السلف كنونية ابن القيم، والصارم المنكي لابن عبدالهادي ونحوهما، وصار التلمساني من دعاة عقيدة السلف. قال الشيخ محمد نصيف: فهداني الله إلى عقيدة السلف بواسطة الشيخ عبدالقادر التلمساني، فالحمد لله على توفيقه"[٣٦].

دعوة الشيخ ابن عيسى للشريف:

ولم يقصر الشيخ أحمد بن عيسى نشاطه على دعوة الأفراد، بل تجاوز ذلك فاتصل بأمير مكة الشريف عون الرفيق، وكلَّمه بخصوص القباب والأبنية التي على القبور، وبيَّن له أن هذا مخالف للإسلام، وأنه غلو في الأموات، ويؤول إلى الشرك وعبادة الأموات، فما كان من الشريف عون إلا أن أمر بهدم القباب التي على القبور، عدا قبة قبر خديجة - رضي الله عنها - والقبر المنسوب إلى حواء في جدة، فأبقاهما مراعاة للقاعدة الشرعية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[٣٧].

وكان الشيخ أحمد بن عيسى ذات يوم جالساً عند الشريف عون الرفيق، فمر ذكر أصحاب الطرق الصوفية وما يفعلونه من الأذكار المبتدعة، فبيَّن الشيخ قبح أفعالهم، وأن أفعالهم مبتدعة... كقولهم: الله الله... أو هو هو، فعجب الشريف من كلامه، ثم قال له: أفأضرب لك مثلاً، لو أن خدامك وحاشيتك وقفوا ببابك، وجعلوا ينادون بصوت عال: عون عون أيسرك؟ قال: لا، قال: فماذا تصنع بهم؟ قال: آمر

(٣٦) علماء نجد، ١/ ١٥٦- ١٥٨. ومشاهير علماء نجد، ص ٢٦٠- ٢٦٢.

(٣٧) علماء نجد، ١/ ١٥٨. ومشاهير علماء نجد، ص ٢٦٤.

بتأديبهم على فعلهم، قال: أفتأمر بتأديبهم على استهانتهم باسمك، ولا تؤدبهم على استهانتهم بذكر الله وأسمائه؟! فمن ذلك الوقت قام الشريف بإبطال اجتماعاتهم البدعية وفرق شملهم(٣٨).

رسالة الشيخ عبدالرحمن السعدي للشيخ محمد رشيد رضا:

من الجهود الدعوية لعلماء نجد ما كتبه الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي(٣٩) للشيخ محمد رشيد رضا(٤٠) رحمهما الله: "من عنيزة إلى قاهرة مصر في رجب ١٣٤٦هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

أبعث جزيل التحيات، ووافر السلام والتشكرات، لحضرة الشيخ الفاضل السيد محمد رشيد رضا المحترم، حرسه الله تعالى من جميع الشرور، ووفقه وسدده في كل أحواله، آمين.

أما بعد: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فالداعي لذلك ما اقتضاه الحب ودفعه الود المبني على ما لكم من المآثر الطيبة التي تستحقون بها الشكر من جميع المسلمين التي من أعظمها تصديكم في مناركم الأغر لنصر الإسلام والمسلمين، ودفع باطل الجاهلين والمعاندين، رفع الله قدركم وأعلى مقامكم، وزادكم من العلم والإيمان ما تستوجبون خير الدنيا والآخرة، وأنعم عليكم بنعمه الظاهرة والباطنة. ثم إننا نقترح على جنابكم أن تجعلوا في مناركم المنير بحثاً واسعاً لأمر نراه أهم البحوث التي عليها تعولون، وأنفعها لشدة

---

(٣٨) تذكرة أولي النهى والعرفان، ٢/ ٣٠٤.

(٣٩) ولد السعدي بعنيزة سنة ١٣٠٧هـ، وهو من كبار علماء نجد، له مؤلفات كثيرة وفي فنون عدة، وله تلاميذ، واشتغل بالتدريس والفتيا، توفي بعنيزة عام ١٣٧٦هـ. علماء نجد، ٢/٤٢٢. ومشاهير علماء نجد، ص٣٩٢.

(٤٠) ولد محمد رشيد رضا في الشام سنة ١٢٨٢هـ، وتعلم بها، ثم سافر إلى مصر عام ١٣١٥هـ، واستقر بها، مارس الصحافة وعمل في السياسة، وزار بلداناً عدة، صاحب مسلك إصلاحي تجديدي، له مؤلفات عدة، توفي بالقاهرة عام ١٣٥٤هـ. الأعلام، ٦/ ١٢٦.

الحاجة، بل دعاء الضرورة إليه، ألا وهو ما وقع فيه كثير من فضلاء المصريين، وراج عليهم من أصول الملاحدة والزنادقة من أهل وحدة الوجود والفلاسفة، بسبب روجان كثير من الكتب المتضمنة لهذه الأمور ممن يحسنون بهم الظن، ككتب ابن سينا وابن رشد وابن عربي ورسائل إخوان الصفا، بل وبعض الكتب التي تنسب للغزالي وما أشبهها من الكتب المشتملة على الكفر برب العالمين، والكفر برسله وكتبه واليوم الآخر، وإنكار ما علم بالضرورة من دين الإسلام، فبعض هذه الأصول انتشرت في كثير من الصحف المصرية، بل رأيت تفسيراً طبع أخيراً منسوباً لطنطاوي جوهري قد ذكر في مواقع كثيرة في تفسير سورة البقرة شيئاً من ذلك، ككلامه على استخلاف آدم وعلى قصة البقرة والطيور ونحوها بكلام ذكر فيه من أصول وحدة الوجود وأصول الفلسفة المبنية على أن الشرائع إنما هي تخييلات وضرب أمثال لا حقيقة لها، وأنه يمكن لآحاد الخلق ما يحصل للأنبياء ما يجزم المؤمن البصير أنه مناقض لدين الإسلام وتكذيب لله ورسوله وذهاب إلى معان يعلم بالضرورة أن الله ما أرادها وأن الله بريء منها ورسوله، ثم مع ذلك يحث الناس والمسلمين على تعلمها وفهمها، ويلومهم على إهمالها، وينسب ما حصل للمسلمين من الوهن والضعف بسبب إهمال علمها وعملها.

ويح من قال ذلك! لقد علم كل من عرف الحقائق أن هذه العلوم هي التي أوهنت قوى المسلمين، وسلطت عليهم الأعداء وأضعفتهم لزنادقة الفرنج وملاحدة الفلاسفة، وكذلك يبحث كثير منهم في الملائكة والجن والشياطين، ويتأولون ما في الكتاب والسنة من ذلك بتأويلات تشبه تأويلات القرامطة الذين يتأولون العقائد والشرائع، فيزعمون أن الملائكة هي القوى الخيرية التي في الإنسان، فعبر عنها الشرع بالملائكة، كما أن الشيطان هي القوى الشريرة التي في الإنسان، فعبر عنها الشرع بذلك، ولا يخفى أن هذا تكذيب لله ولرسوله

أجمعين، ويتأولون قصة آدم وإبراهيم بتأويل حاصله أن ما ذكر الله في كتابه عن آدم وإبراهيم ونحوهما لا حقيقة له، وإنما قصد به ضرب الأمثال.

وقد ذكر لي بعض أصحابي أن مناركم فيه شيء من ذلك، وإلى الآن ما تيسر لي مطالعته، ولكن الظن بكم أنكم ما تبحثون عن مثل هذه الأمور إلا على وجه الرد لها والإبطال كما هي عادتكم في رد ما هو دونها بكثير.

وهذه الأمور يكفي في ردها في حق المسلم المصدق للقرآن والرسول مجرد تصورها، فإنه إذا تصورها كما هي يجزم ببطلانها ومناقضتها للشرع، وأنه لا يجتمع التصديق بالقرآن وتصديقها أبداً، وإن كان غير مصدق للقرآن ولا للرسول صار الكلام معه كالكلام مع سائر الكفار في أصل الرسالة وحقية القرآن.

وقد ثبت عندنا أن زنادقة الفلاسفة والملحدين يتأولون جميع الدين الإسلامي التوحيد والرسالة والمعاد والأمر والنهي بتأويل يرجع إلى أن القرآن والسنة كلها تخييلات وتمويهات لا حقيقة لها بالكلية، ويلبسون على الناس بذلك، ويتسترون بالإسلام وهم أبعد الناس عنه، كما ثبت أيضاً عندنا أنه يوجد ممن كان يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر، ويعظم الرسول، وينقاد لشرعه، وينكر على هؤلاء الفلاسفة، ويكفرهم في أقوالهم أنه يدخل عليه شيء من هذه التأويلات من غير قصد ولا شعور، لعدم علمه بما تؤول إليه، ولرسوخ كثير من أصول الفلسفة في قلبه ولتقليد من يعظمه وخضوعاً أيضاً، ومراعاة لزنادقة علماء الفرنج الذين يتهكمون بمن لم يوافقهم على كثير من أصولهم ويخافون من نسبتهم للبلادة وإنكار ما علم محسوساً بزعمهم؛ فبسبب هذه الأشياء وغيرها دخل عليهم ما دخل، فالأمل قد تعلق بأمثالكم لتحقيق هذه الأمور وإبطالها، فإنها فشت، وانتشرت، وعمت المصيبة بها الفضلاء فضلاً عمن دونهم، ولكن لن

تخلوا الأرض من قائم لله بحجة يهتدي به الضالون، وتقوم به الحجة على المعاندين.

وقد ذكرت لحضرتكم هذه الأشياء على وجه التنبيه والإشارة؛ لأن مثلكم يتنبه بأدنى تنبيه، ولعلكم تجعلونه أهم المهمات عندكم؛ لأن فيه الخطر العظيم على المسلمين، وإذا لم ير الناس لكم فيه كلاماً كثيراً وتحقيقاً تاماً، فمن الذي يعلق به الأمل من علماء الأمصار؟ والرجاء بالله أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه ويجعلنا وإياكم من الهادين المهتدين إنه جواد كريم. وصلى الله على محمد وسلم. محبكم الداعي عبدالرحمن بن ناصر السعدي"(٤١).

وقفات دعوية مع رسالة السعدي:

تسترعي القارئ لهذه الرسالة جملة أمور، منها:

- سعة اطلاع الشيخ عبدالرحمن السعدي - رحمه الله - وبعد أفقه، حيث طالع مجلة المنار، وأثنى عليها خيراً، وأبدى شيئاً من مآثرها في نصرة الإسلام والمسلمين، مع أن المجلة تكاد تكون معدومة الانتشار في نجد آنذاك، بدليل أن الشيخ محمد رشيد رضا - في جوابه على رسالة السعدي - يقول: "كنت منذ سنين كثيرة أتمنى لو يطلع علماء نجد على المنار، ويفتح بيني وبينهم البحث والمناظرة العلمية الدينية فيما يرونه منتقداً؛ لينجلي وجه الصواب فيها، وقد كنت كتبت إلى إمامهم(٤٢) بذلك، وإنني سأرسل إليه عشر نسخ من كل جزء ليوزعها على أشهرهم، وفعلت ذلك عدة سنين، ولكن لم يأتني منه جواب، ثم ترجح عندي أن تلك النسخ كانت تختزل من البريد البريطاني في سني الحرب وما بعدها"(٤٣). بل إن الشيخ السعدي قد طالع تفسير "الجواهر في تفسير القرآن" لطنطاوي

(٤١) مجلة المنار، مجلد ٢٩، ج٢، ص١٤٣-١٤٥.

(٤٢) يقصد الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود.

(٤٣) مجلة المنار، مجلد ٢٩، ج٢، ص ١٤٧.

جوهري، مع أن البلاد السعودية قد منعت هذا الكتاب، ولم تسمح بدخوله إلى بلادها[٤٤]؛ لما تضمنه من مزالق وانحرافات[٤٥].

- وتكشف هذه الرسالة فقه الشيخ السعدي لواقعه، وإحاطته بتحديات عصره، حيث أكد الشيخ أهمية الرد على الإلحاد والملاحدة، وذلك في وقت قد ظهر فيه الإلحاد وراج على كثير من المسلمين، فلا غرابة أن يسطر العلامة السعدي أكثر من كتاب في الرد على الملحدين.
- ويتبين من هذه الرسالة ما عرف عن الشيخ السعدي من خلق حسن، وأدب رفيع، وحكمة في الدعوة، فقد كان رفيقاً متأنياً في النقد والتقويم فقال[٤٦] رحمه الله: "وقد ذكر لي بعض أصحابي

---

(٤٤) التفسير والمفسرون، للذهبي، دار الكتب الحديثة، مصر، ط٢، ١٣٩٦هـ، ٢/٥٠٨. واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، لفهد الرومي، ط١، ١٤٠٧هـ، ٢/٦٧٣.

(٤٥) تجد تعريفاً شاملاً بتفسير الجواهر ومزالقه في كل من: التفسير والمفسرون، للذهبي، ٢/٥٠٥-٥١٧. واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، لفهد الرومي، ٢/٦٣٨-٦٧٨.

(٤٦) لم يكن السعدي وحده - من علماء نجد - الذي انتقد المنار وصاحبها، بل إن الشيخ محمد بن عبدالعزيز بن مانع - في رسالة بعثها إلى الشيخ سليمان بن سحمان سنة ١٣٤٠هـ - قد انتقد المدرسة الإصلاحية وما تحويه من مزالق وانحرافات، كما عاب الشيخ سليمان بن سحمان - في الرسالة السالفة - على محمد رشيد رضا عدم نشره لمقال كتبه في الرد على جريدة القبلة والتي كانت لسان الحسين بن علي بمكة المكرمة آنذاك، غفر الله للجميع وتغمدهم بواسع رحمته. انظر: هذه الرسالة في دارة الملك عبدالعزيز، قسم الوثائق، رقم ٢٦٣. ومجلة المنار، مجلة ٢١، ج٩، ص٤٩٦.

كما استدرك الشيخ سليمان بن سحمان سنة ١٣٣٢هـ على جواب كتبه محمد رشيد رضا - في المنار - في الرد على بعض الملاحدة الطاعنين في شعيرة الحج وحكمها، فكان مما قاله ابن سحمان: "ولما تأملت جواب صاحب المنار رأيته قد أجاد وأفاد، ولكنه قد تساهل في الجواب مع هؤلاء الزنادقة، لظنه أنهم يطلبون الحق ويسترشدون، وهم بخلاف بذلك. فلأجل ذلك سألني بعض الإخوان أن أكتب في ذلك ما يبين ضلالهم". من كتاب إقامة الحجة والدليل، ص٩.

وانتقد الشيخ عبدالله بن علي بن يابس كتاب "الوحي المحمدي" لمحمد رشيد رضا، فكتب مقالة في أربع صفحات، وقد نشرها محمد رشيد رضا في"المنار"، ثم أعقبها بالجواب والبيان. انظر: مجلة المنار، مجلد ٣٤، ج٢، ص١٤٠-١٤٦، ج٣، ص٢١٦-٢٢٦.

أن مناركم فيه شيء من ذلك، وإلى الآن ما تيسر لي مطالعته، ولكن الظن بكم أنكم ما تبحثون عن مثل هذه الأمور إلا على وجه الرد لها والإبطال كما هي عادتكم في رد ما هو دونها بكثير".

دعوة البكري لأحد علماء الهند:

من الجهود الدعوية لعلماء الدعوة، ما قام به الشيخ عبدالرحمن البكري رحمه الله(٤٧)، كما حكى ذلك العلامة محمد بن إبراهيم رحمه الله في أحد تقريراته، فقال: "كان الشيخ عبدالرحمن البكري من طلاب العلم على العم الشيخ عبدالله(٤٨) وغيره، ثم بدا له أن يفتح مدرسة في عمان يعلم فيها التوحيد من كسبه الخاص، فإذا فرغ ما في يده، أخذ بضاعة من أحد، وسافر إلى الهند، وربما أخذ نصف سنة في الهند(٤٩). قال الشيخ البكري: كنت بجوار مسجد في الهند، وكان فيه مدرس إذا فرغ من تدريسه لعنوا الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وإذا خرج من المسجد مر بي، وقال: أنا أجيد العربية، لكن أحب أن أسمعها من أهلها، ويشرب من عندي ماء بارداً، فأهمني ما يفعل في درسه، قال: فاحتلت بأن دعوته وأخذت كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبدالوهاب، ونزعت ديباجته، ووضعته على رفّ في منزلي قبل مجيئه، فلما حضر قلت: أتأذن لي أن آتي ببطيخة، فذهبت، فلما رجعت إذا هو يقرأ ويهز رأسه، فقال: لمن هذا الكتاب؟ هذه التراجم - أي: العناوين - شبه تراجم البخاري، هذا والله نفس البخاري! فقلت: لا أدري، ثم قلت: ألا نذهب للشيخ الغزوي لنسأله - وكان صاحب مكتبة - فدخلنا عليه، فقلت للغزوي: كان عندي أوراق،

---

(٤٧) لم أعثر له على ترجمة.

(٤٨) ابن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب.

(٤٩) تأمل إلى عظم بذل الشيخ البكري في سبيل الدعوة، وجسامة تضحيته في سبيل نصرة هذا الدين، فهو - رحمه الله - يعلم دين الله تعالى في هذه المدرسة التي أنشأها في عمان، فإذا نفدت ميزانية المدرسة سافر إلى الهند صابراً على مشقة السفر وهموم الغربة ومفارقة الأوطان، وكل ذلك من أجل تحصيل مال لدعم هذه المؤسسة الدعوية، فالله المستعان.

سألني الشيخ: من هي له؟ فلم أعرف، ففهم الغزوي المراد، فنادى من يأتي بكتاب "مجموعة التوحيد"، فأتي بها، فقابل بينهما، فقال: هذا لمحمد بن عبدالوهاب، فقال العالم الهندي مغضباً وبصوت عال: الكافر، فسكتنا وسكت قليلاً، ثم هدأ غضبه فاسترجع، ثم قال: إن كان هذا الكتاب له فقد ظلمناه، ثم

قال العالم الهندي بعد قراءة كتابه: إن كان هذا الكتاب له فقد ظلمناه

إنه صار كل يوم يدعو له ويدعو معه تلاميذه، وتفرق تلاميذه في الهند، وإذا فرغوا من القراءة دعوا جميعاً للشيخ ابن عبدالوهاب"(٥٠).

إصدار الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم مجلة راية الإسلام:

أدرك علماء نجد أهمية الصحافة ودورها الكبير في الدعوة إلى الله تعالى، فعمدوا إلى إيجاد منابر إعلامية تخدم قضايا الإسلام والمسلمين. ففي ذي الحجة سنة ١٣٧٩هـ أصدر الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ(٥١) مجلة شهرية بعنوان راية الإسلام(٥٢).

وفي عام ١٣٨٥هـ أسس الشيخ العلامة مفتي المملكة محمد بن إبراهيم آل الشيخ(٥٣) مؤسسة الدعوة الإسلامية، والتي يصدر عنها مجلة الدعوة وما تزال.

---

(٥٠) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع محمد بن قاسم، ط١، مطبعة الحكومة، مكة، ١٣٩٩هـ، ١/ ٧٥ - ٧٦.

(٥١) ولد الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم بالرياض سنة ١٣١٥هـ، وتتلمذ على كبار علماء الرياض، وبرع في الفرائض، وصار مديراً للمعاهد العلمية والكليات (جامعة الإمام حاليا)، وكان يقرض الشعر، توفي في الرياض عام ١٣٨٦هـ. مشاهير علماء نجد، ص١٦٤. وعلماء نجد، ٢/ ٤٩٤.

(٥٢) صدر العدد الأول من هذه المجلة في شهر ذي الحجة سنة ١٣٧٩هـ، وتوقفت بعد العدد الخامس من السنة الثانية ١٣٨١هـ، ورأس تحريرها الشيخ صالح بن محمد اللحيدان.

(٥٣) ولد سماحة العلامة محمد بن إبراهيم عام ١٣١١هـ في الرياض، ودرس العلم على كبار مشايخ الرياض، وجلس للتدريس في فنون كثيرة ما يزيد عن أربعين سنة، تولى رئاسة القضاء والإفتاء والتعليم الشرعي، توفي في الرياض سنة ١٣٨٩هـ. مشاهير علماء نجد، ص ١٦٩. وعلماء نجد، ١/٨٨.

وقد كتب سماحته خطاباً سنة ١٣٨٤هـ إلى ولي العهد - آنذاك - جاء فيه: "عطفاً على حديثي مع مقام سموكم حول عزمنا على إنشاء مؤسسة صحفية تقوم بالدعوة إلى الله وتوجيه الناس إلى الخير بأسلوب حكيم وطرق مناسبة، ويصدر عنها صحيفة تحمل اسم (منار الإسلام)، ويحتمل أن يصدر عنها مجلة أو مجلات أو نشرات حسب مقتضيات الحاجة وستكون مساهمة، ويوضع لها نظام داخلي يحدد سيره العلماء، وطريقة الإخراج، ويتولى إدارتها أناس أكفاء موثوقون"[٥٤].

ويقول في موضع آخر: "نظراً لحالة المسلمين الحاضرة، وحاجة الأمة إلى الدعوة الإسلامية، فقد قمنا بتأسيس مؤسسة للدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، لتأخذ بأيدي الشباب المسلم عن الوقوع في شراك المبادئ الهدامة والأفكار الضالة المسمومة، ولتبين للناس محاسن الإسلام، وصلاحيته لمعالجة جميع المشاكل البشرية في كل زمان ومكان ولما كانت الصحافة لها أثرها الكبير في عصرنا الحاضر، فقد تقرر بأن يصدر عن هذه المؤسسة صحيفة يومية تصدر أسبوعياً مؤقتاً، ومجلة شهرية، علاوة على ما نؤمله في المستقبل القريب إن شاء الله من قيام هذه المؤسسة بإرسال الدعاة إلى الله في أنحاء العالم"[٥٥].

جوانب الدعوة عند الشيخ القرعاوي:

من الجهود الدعوية الناجحة ما قام به فضيلة الداعية الشيخ عبدالله بن محمد القرعاوي[٥٦]، حيث اتجه إلى منطقة تهامة في جنوب غرب الجزيرة، وبذل جهوداً عظيمة في الدعوة إلى الله تعالى، وأقام الكثير من المدارس وحلقات التعليم في مدن وقرى تلك المنطقة.

(٥٤) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، ١٣/ ١٦٣.

(٥٥) المرجع السابق، ١٣/ ١٦٣-١٦٤.

(٥٦) ولد الشيخ القرعاوي في عنيزة عام ١٣١٥هـ، وطلب العلم على علماء القصيم والرياض والهند، كانت له جهود مباركة في سبيل الدعوة والتعليم في جنوب الجزيرة العربية، توفي في الرياض سنة ١٣٨٩هـ. علماء نجد، ٢/ ٦٣٠. ومشاهير علماء نجد، ص٤٢٠.

وكانت بداية دعوته في "صامطة" حيث اتخذ دكاناً للتجارة، فكان يعلم تلاميذه في الدكان، ويلقي الدروس والمواعظ في المساجد لتوعية عامة المسلمين، واستطاع الشيخ أن يقضي على كثير من المنكرات السائدة آنذاك، فعارضه خصوم ووشوا به، فانتقل إلى جزيرة "فرسان". ولما تعرف على طباع أهلها، فتح لهم مدرسة، وشرع في وعظهم وإرشادهم، ثم عاد الشيخ إلى "صامطة" بناء على مطالبة تلاميذه برجوعه، ومر على بلدة "مزهرة" فأصلح بناء مسجدها، وفتح فيها مدرسة، وجلس للوعظ والتذكير.

واستمر الشيخ في جولات وتنقلات بين المدن والقرى، يقيم عشرات المدارس لتربية الناشئة، ويلقي المواعظ لتزكية العامة، فتوافد عليه الطلاب من المناطق البعيدة، فاهتم الشيخ بهم وهيأ لهم المسكن والغذاء واللباس.

واستوصى الشيخ بالنساء خيراً، ففتح مدارس نسائية، وكان يشجع النساء - طالبات ومعلمات - بمكافآت مادية، فتفقهن في الدين، وتمسكن بالحجاب والفضيلة، وقد بلغ عدد المدارس التي أنشأها - في أوج توسعها - ألفين وثلاثمئة وعشر مدارس"(٥٧).

جهود الشيخ عبدالرحمن الدوسري في الدعوة:

أما الشيخ عبدالرحمن بن محمد الدوسري(٥٨) - رحمه الله - فقد حفلت حياته بمناشط دعوية عدة، فكان يجوب البلاد وينتقل بين

---

(٥٧) انظر تفصيل دعوة الشيخ عبد الله القرعاوي في كتاب: الشيخ عبدالله القرعاوي ودعوته في جنوب المملكة العربية السعودية، لموسى بن حاسر السهلي، ط ١، ١٤١٣هـ، ص ٢٢- ٧٦.

(٥٨) ولد الشيخ عبدالرحمن الدوسري في البحرين ١٣٣٢هـ، وانتقل مع والده إلى الكويت، فتعلم في المدرسة المباركية، ودرس على بعض العلماء، له مؤلفات كثيرة، توفي في الرياض ١٣٩٩هـ. انظر حياة الداعية عبدالرحمن الدوسري، إعداد: سليمان الطيار، رسالة ماجستير في كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ، غير منشورة، ص ٧٣ - ٨٧. ومقدمة تفسيره صفوة الآثار والمفاهيم، دار الأرقم، الكويت، ط١، ١٤٠١هـ، ١/ ٩-٢١.

الأحياء واعظاً ناصحاً آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، وحاضر في كثير من المدارس والجامعات، وكان - رحمه الله - لا يتقاضى أجراً على أنشطته ودروسه، وكان حريصاً على نشر وتشجيع الكتب والصحف الإسلامية، فأحياناً يشتري عدداً كبيراً من الكتب الإسلامية ويوزعها على نفقته الخاصة، ويشترك سنوياً في عدد كبير من المجلات الإسلامية ويوزعها، ثم ينصح أهل الخير ليسهموا في هذه الأعمال النافعة، حتى إنه اشترك شهرياً في إحدى المجلات الإسلامية بما يصل إلى مئتي عدد(٥٩).

وأوصى - رحمه الله - بأن يكون ثلث ماله للجمعيات والمراكز الإسلامية القائمة بأمر الدعوة إلى الله، ولطبع الكتب والمنشورات الإسلامية(٦٠). وكان - رحمه الله - يحاضر الساعات الطوال، ويجيب عن أسئلة الحاضرين بكل صراحة ووضوح، وإذا ضاق الوقت وعدهم بالرجوع إليهم حسب رغبتهم. يقول في محاضرة واجب الشباب المسلم تجاه التيارات المعاصرة: "إني مستعد للحضور للإجابة على أسئلتكم متى شئتم وبدون موعد مسبق فأنا أنقاد لفعل الخير بكل حب وسرور، والله يتولى الصالحين"(٦١). ومن حرصه على الدعوة كان يبادر إلى تجمع الشباب في الأماكن العامة، فيرشدهم ويجيب عن استفساراتهم بكل صراحة ورحابة صدر، ومن ذلك أنه في شهر شوال عام ١٣٨٥هـ صلى المغرب في حديقة البلدية بالبطحاء في الرياض، وبعد السنة الراتبة قام الشيخ الدوسري فتكلم على قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] - وقد كان مما قرأه الإمام في هذه الصلاة - إلى أن حانت صلاة العشاء، وبعد أداء الصلاة أكمل الحديث، ثم بدأت مناقشة بينه وبين الحاضرين إلى

(٥٩) حياة الداعية عبدالرحمن الدوسري، للطيار، ص ٣٠٦.

(٦٠) المرجع السابق، ص ٣١٩. وصفوة الآثار والمفاهيم، ١/ ١٠ - ١١.

(٦١) المرجع السابق، ص ١٥٧.

قبيل منتصف الليل، وكان حديثاً مستفيضاً مفيداً أكثر فيه من ضرب الأمثلة التي تنطبق عليها هذه الآية[٦٢].

وما يزال لعلمائنا المعاصرين أمثال العلامة عبدالله ابن حميد والعلامة عبدالعزيز بن باز والعلامة محمد بن عثيمين - رحمهم الله - ونحوهم من الجهود الدعوية الباهرة ما هو مسطور ومشهور.

الخاتمة:

ونخلص في خاتمة هذا البحث إلى ما عليه علماء الدعوة من اهتمام ظاهر بالجانب الدعوي، فمع انشغالهم بالتدريس والفتيا والقضاء والجهاد، إلا أنهم أعطوا الدعوة حقها من العناية والاهتمام، فكان الترفق والتلطف مع المخالف، كما في أسلوب الشيخ محمد بن عبدالوهاب - رحمه الله - مع الذين يستغيثون بزيد بن الخطاب رضي الله عنه.

كما نلحظ الأدب الرفيع والاحتفاء الكبير مع أهل العلم الذين قد يخالفون علماء الدعوة في بعض المسائل، كما في رسالة الشيخ حمد بن عتيق للشيخ محمد صديق حسن.

كما أن في هذه الرسائل تأكيداً على العمل الجماعي الدعوي كما في رسالة الشيخ عبداللطيف بن عبدالله بن حسن للشيخ عبدالرحمن الألوسي، حيث أكد ضرورة أن يكون له جماعة وتلاميذ يقومون بواجب الدعوة بعده.

كما يظهر التواصل الدعوي من علماء هذه الدعوة تجاه علماء خارج الجزيرة العربية، سواءً عبر المراسلات، أو عبر اللقاءات والحوارات. كما يتجلى أثر القدوة الحسنة في نشر هذه الدعوة كما في قصة الشيخ أحمد بن عيسى مع التلمساني، حيث إن ما عليه الشيخ أحمد بن عيسى من حسن الخلق وجميل التعامل مع التلمساني كان سبباً في فتح الحوار بينهما ثم القبول لهذه الدعوة.

---

(٦٢) المرجع السابق، ص ١٥٥.

وفي هذه الجوانب ما يجلي فقه علماء الدعوة لقضايا عصرهم، ووعيهم لما يستجد من النوازل والأحداث، كما في رسالة العلامة السعدي للشيخ محمد رشيد رضا، حيث اقترح على صاحب المنار أن يعنى بالرد على أهل الإلحاد وأصحاب النزعة العقلية الجامحة.

وفي تلك الجوانب ما يبين أن إجلال العالم والانتفاع بعلمه لا يمنع من دعوته وتوجيهه كما في موقف الشيخ حمد بن عتيق مع الشيخ محمد صديق حسن، وما حصل من هداية للشيخ علي باصبرين على يد تلميذه الشيخ صالح البسام، كما أن في تلك الجوانب ما يبرز التضحية والبذل في سبيل نصرة دين الله تعالى وتبليغه عند علماء الدعوة، كما في جهود الشيخ عبدالله القرعاوي والشيخ عبدالرحمن الدوسري ونحوهم.

معجم التراث

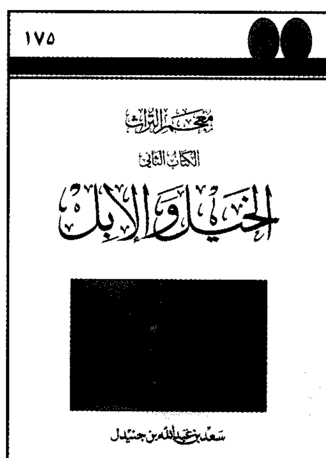
الكتاب الثاني

الخيل والإبل

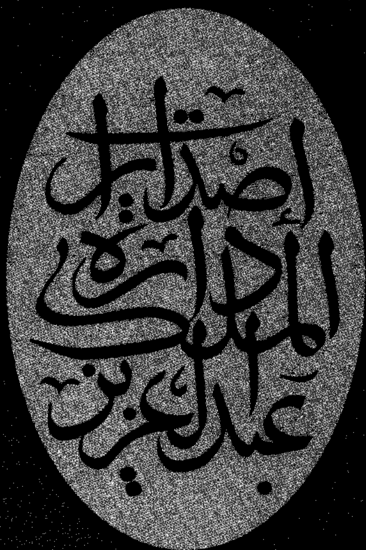
تأليف

سعد بن عبدالله بن جنيدل

٢٣٢ صفحة



يأتي هذا الكتاب ضمن سلسلة معجم التراث، ويتناول أدوات الخيل والإبل لما لهما من أهمية تمثلت في ارتباطهما الكبير بحياة الإنسان في الجزيرة العربية، كما يتضمن الكتاب شرح أسماء تلك الأدوات وذكر ما قيل فيها من أبيات شعرية فصيحة أو عامية أو ما ارتبط بها من قصص شعبية، مع إضافة عدد من الصور التوضيحية لبعض تلك الأدوات، وقد رتبت مواد الكتاب ترتيبًا معجميًا هجائيًا حتى يسهل الرجوع إليها والإفادة منها.





ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٠١١٩٩٩/٢١٦٤ - فاكس ٤٠١٣٥٩٧
بريد إلكتروني info@darah.org.sa

العلاقات التكاملية بين أنساق المجتمع السعودي ودورها في بناء منظومة أمنية متكاملة

(رؤية تصورية)

د. عبدالله بن عبدالعزيز اليوسف

قسم الاجتماع - كلية العلوم الاجتماعية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مما لا شك فيه أن التفاعل الاجتماعي المتبادل بين أنساق المجتمع المختلفة والأجهزة الأمنية يمثل تكاملاً ضرورياً لإحداث الأمن والاستقرار في المجتمع، حيث يرتبط الأمن ارتباطا وثيقاً بمؤسسات المجتمع المختلفة لما لهذه المؤسسات من دور في بناء المجتمع واستقراره. وتؤدي المؤسسات الاجتماعية أدواراً تكاملية مع المؤسسات الأمنية لإحداث الاستقرار في المجتمع. ففي الوقت الذي تنطلق الجهود الأمنية نحو مكافحة السلوك الإجرامي في المجتمع؛ فإن المؤسسات الاجتماعية تنطلق من محور تقزيم الإرادة الإجرامية لدى الأفراد لممارسة السلوك الإجرامي مما يجعلهم غير راغبين في ممارسته. وبهذا فالمؤسسات الاجتماعية هي بمثابة كوابح اجتماعية تهدف إلى تشريب أفراد المجتمع المعايير والقيم التي تحافظ على أمن المجتمع.

وتهدف الدراسة الحالية إلى تسليط الضوء على العلاقة التكاملية بين المؤسسات الاجتماعية والمؤسسات الأمنية في ضوء نظريات الوقاية من الجريمة.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ السنة الثانية والثلاثون

الدارة

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة في ضوء الموضوع المطروح، حيث إن استقراء أنماط العلاقة التكاملية بين المؤسسات الاجتماعية والمؤسسات الأمنية يعد موضوعاً مهماً للعاملين في المجالات الأمنية للنظر للجريمة والسلوك الإجرامي في أبعاد تتجاوز النظرة التقليدية القائمة على أساس المكافحة فقط دون التركيز على عوامل الوقاية وأبعادها.

كما تبرز أهمية هذه الدراسة أيضا من خلال تفعيل مفهوم الأمن الشامل الذي يأخذ في أبعاده أهمية تفعيل مؤسسات المجتمع المختلفة، وهو ما سوف نناقشه في صفحات هذه الدراسة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى مناقشة مجموعة من الأهداف يمكن استعراضها على النحو الآتي:

١ - توظيف نظريات الوقاية من الجريمة لتوضيح العلاقة التكاملية بين المؤسسات الاجتماعية والمؤسسات الأمنية.

٢ - إيضاح الأبعاد التنموية للنموذج السعودي في إحداث التكامل الاجتماعي داخل أنساق المجتمع المختلفة وإفراز منظومة أمنية تكافح السلوك الإجرامي.

٣ - توضيح دور الأنساق الاجتماعية في تحقيق المنظومة الأمنية في إطارها المستقبلي.

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة للإجابة على التساؤلات الآتية:

١ - هل يمكن توظيف نظريات الوقاية من الجريمة لفهم العلاقة التكاملية بين مؤسسات المجتمع المختلفة؟

٢ - ما الأبعاد التنموية للنموذج السعودي؟ وما دورها في إحداث الأمن والاستقرار؟

٣ - ما دور الأنساق الاجتماعية في تحقيق المنظومة الأمنية في إطارها المستقبلي؟

منهج الدراسة:

تعد هذه الدراسة من الدراسات المكتبية التي تعتمد على رصد الأدبيات العلمية المتعلقة بالظاهرة المدروسة.

المفاهيم المستخدمة في الدراسة:

تنطلق هذه الدراسة من رؤية المجتمع كمجموعة من الأنساق المترابطة في ما بينها لإحداث التوازن الاجتماعي داخله، ويستند مفهوم النسق الاجتماعي للاتجاه الوظيفي في دراسته الذي يقوم على افتراض أن المجتمع يمكن دراسته على أنه نسق يتألف من أجزاء تسعى متآزرة لتحقيق حالة توازن قوامها التلازم المتبادل بين هذه الأجزاء، وأي خلل في أداء هذه الأنساق الفرعية يمكن أن يؤدي إلى بروز ظاهرة أو مشكلة اجتماعية في بقية أنساق المجتمع[١].

ويقصد الباحث بالنسق الاجتماعي في هذه الدراسة هو ذلك الكل المترابط من الأدوار الاجتماعية التي تشكل في مجملها نظاماً معيناً داخل بناء المجتمع وثقافته بحيث تتكامل مع الأنساق الأخرى لإحداث التكامل داخل المجتمع، وسوف يقوم الباحث بالتركيز على النسق الديني، والأسري، والتربوي، والاقتصادي، والإعلامي، والأمني، وأدوارها في تكامل المجتمع ككل.

---

(١) الحوت، علي (١٩٩٨م)، النظرية الاجتماعية: اتجاهات أساسية، مكتبة مدبولي، القاهرة. أحمد، سمير (١٩٨٥م)، النظرية في علم الاجتماع، مكتبة مدبولي، القاهرة. حجازي، فؤاد (١٩٨٠م)، النظرية الاجتماعية، مكتبة وهبة، القاهرة.

wallace B And Wolf R, (1991), Contemporary Sociological Theory, The Classical Tradition Prentice-hal Inc., New Jersey.

المدخل النظري للدراسة:

كما سبق القول فإن هذه الدراسة تنطلق في بعدها النظري من مفاهيم الوقاية من الجريمة. والنظرية في مجال الوقاية من الجريمة تهدف في منطلقاتها الأساسية إلى الإسهام في الوصول إلى آليات تساعد في الحيلولة دون حدوث الفعل الإجرامي على مستوى المكافحة ومنع حدوثه على مستوى الوقاية.

والحقيقة أن الأنماط النظرية المعاصرة في مجال الوقاية من الجريمة يمكن حصرها في نمطين أساسيين على النحو الآتي:

أولاً: الوقاية الاجتماعية

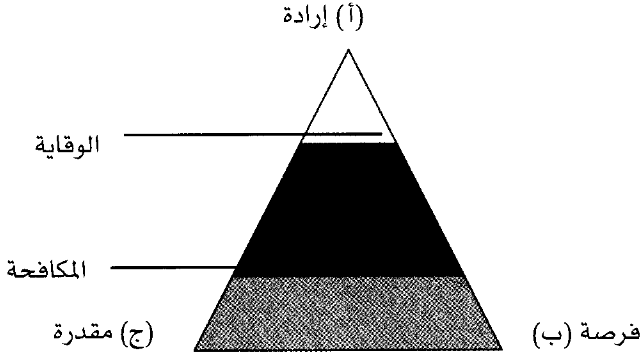
وهذا النوع من الوقاية يركز على العوامل الاجتماعية والاقتصادية المفرزة للجريمة وكيفية معالجتها عن طريق التعلم والتثقيف وتوفير العمل والسكن وملء أوقات فراغ الشباب وغيرها من برامج اجتماعية موجهة.

ثانياً: الوقاية الموقفية

وهذا النوع من الوقاية تنصب الجهود فيه نحو فئات اجتماعية معرضة للوقوع في براثن الجريمة أو التي تكثر الجريمة في أوساطها (المناطق الساخنة) أو التركيز على الأنماط الإجرامية الشائعة في المجتمع.

ولوضع التصورات السابقة في شكل مثلث هرمي يمكن قراءته فإن مثلث الجريمة الآتي يمكن أن يشرح فكرة النظرية بشكل أفضل[٢].

(2) Felson And Cohen, (1992). Routine Activity Rational Choice, London, New Brunswick.



ولشرح مثلث الجريمة بشكل أكثر وضوحاً يمكننا القول: إنه لحدوث السلوك الإجرامي لابد أن تتوفر في الشخص الإرادة لممارسة ذلك السلوك، على أن هذه الإرادة لا تكفي لوحدها لإفراز سلوك خارج عن القانون ما لم تتوفر الفرصة والمقدرة للشخص لممارسة السلوك الإجرامي.

فعلى سبيل المثال إذا وجد شخص يريد أن يسرق سيارة فلابد من توفر الإرادة الإجرامية لديه لممارسة سلوك السرقة، بالإضافة إلى توفر الفرصة في وجود سيارة يمكن سرقتها، ومن ثم المقدرة على ممارسة سلوك السرقة.

ولذا فالسلوك الإجرامي نتاج لتوفر العوامل الثلاثة (أ - ب - ج)، الأمر الذي يعني أن جهود المكافحة تظل في مجملها تتركز على تقليل الفرص لممارسة السلوك الإجرامي لدى الأشخاص، وتقليل فرص المقدرة على ممارسته حول (ب - ج). أما جهود الوقاية على مستوى (أ) فهي مرحلة أكثر تطوراً، ونرى أنها يجب أن تنطلق من الجهود الرامية إلى تحجيم الإرادة الإجرامية لدى الأشخاص، بحيث لا يرغبون ممارسة السلوك الإجرامي منذ البداية عن طريق جميع وسائط التنشئة الاجتماعية وتوفير الرفاهية التي تجعل الأشخاص لا يفكرون أو يرغبون ممارسة السلوك الإجرامي حتى وإن توافرت الفرصة والمقدرة لديهم لممارسة مثل هذا السلوك.

وتنطلق جهود الوقاية من رفض الإرادة الإجرامية في مجملها من البرامج التنموية التي تهدف إلى رفاهية المواطن في الدرجة الأولى، وتجعل إرادته في ممارسة السلوك المنحرف قليلة إن لم تكن معدومة. ولا يمكن الوصول إلى جهود الوقاية الاجتماعية إلا من خلال الأداء الفاعل لجميع أنساق المجتمع بشكل تكاملي لأدوارها الاجتماعية الرامية لإحداث الاستقرار في المجتمع ككل[٣].

وقبل الحديث عن الأدوار الاجتماعية للأنساق الاجتماعية المختلفة - المؤدية إلى تحجيم الإرادة الإجرامية لدى الأفراد، وبالآتي الوقاية من الجريمة - سوف نوضح المنطلقات التنموية التي يبنى عليها النموذج السعودي للتنمية لما لها من دور أساس في إحداث الاستقرار الأمني داخل المجتمع من خلال التفاعل الإيجابي بين أنساق المجتمع المختلفة.

ونعتقد أن هناك أربعة محاور أساسية للنموذج السعودي للتنمية ذات علاقة بالأنساق الاجتماعية التي سوف تستعرض أدوارها الأمنية في جزء لاحق من هذه الدراسة، وهي باختصار على النحو الآتي:

المحور الأول: الأخذ بما يتلاءم من الأنظمة والقوانين العالمية مع المحافظة على الشريعة الإسلامية مصدراً أساساً للتشريع والعقوبة

عندما تم توحيد المملكة العربية السعودية على يد الملك عبدالعزيز رحمه الله، واستتب الأمن في المجتمع، بدأ الملك عبدالعزيز في وضع القواعد والأنظمة التي تساعد على تسيير الأمور في مملكته الفتية، وقرر أن يخرج بدولته من النظام التقليدي إلى نظام حديث يتسم بالتنظيم الدقيق لجميع شؤون الدولة. وحيث إن الحجاز كانت أكثر المناطق السعودية حينذاك أخذا بالنظم الحديثة والأنظمة المرتبة لشؤون الحياة؛ فقد أمر الملك عبدالعزيز بادئ ذي بدء بتعميمها على

(٣) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز (٢٠٠١م)، الوقاية من الانحراف: المفاهيم والأساليب، حوليات كلية الآداب، جامعة القاهرة، ص ٤٥-٤٧.

أرجاء البلاد. وفي الوقت ذاته لم تنغلق المملكة على ذاتها، بل طلبت من الحكومة المصرية بصفتها من أكثر البلدان العربية تنظيمًا، وأكثرها خبرة في ذلك الوقت المساعدة في وضع العديد من القواعد التنظيمية والقانونية. وبالرغم من أن النظام المصري كان مشتقًا من النظام الفرنسي، إلا أن المملكة استطاعت أن تختط لنفسها نظاماً عصرياً يتماشى مع الأنظمة العالمية، وفي الوقت ذاته يجعل من الشريعة الإسلامية المرجع الرئيس في جميع التعاملات اليومية، والمعاملات الشخصية.

وبالرغم من التغيرات العديدة التي ظهرت في بناء المجتمع الاقتصادي، والاجتماعي في العقود الأربعة التي تلت مرحلة التوحيد على يد الملك عبدالعزيز إلا أن السياسة التنظيمية التشريعية في المملكة احتفظت بثباتها. واستطاع المنظم السعودي أن يُخضع جميع التعاملات القانونية المنظمة للقضايا والمعاملات التجارية والاقتصادية والاجتماعية لأحكام الشريعة الإسلامية، كما طوعها لتتماشى معها؛ مما أعطى النظام السعودي تميزاً مغايراً لما هي عليه الحال في العديد من المجتمعات النامية، التي نقلت القوانين والنظم الغربية كما هي إلى مجتمعاتها؛ مما أوجد نوعاً من التناقض والتضارب بين ما هو سائد في ثقافات تلك المجتمعات، وما تفرضه الأنظمة الغربية المستعارة التي لا تتوافق مع البناء التقليدي الاجتماعي والاقتصادي لتلك المجتمعات؛ مما أوجد لديها ضروباً من الصراعات اليومية بسبب التبعية الفكرية، والسياسية للخارج. كما ساعد على إحداث العديد من التغيرات الثقافية لتلك المجتمعات بما يتماشى مع الأنظمة والقوانين الغربية المنظمة لشؤون الحياة في تلك المجتمعات. وتبرز خطورة هذه المشكلة في بعض المجتمعات الإسلامية والعربية التي يجد المواطن نفسه مرغماً على حل قضاياه اليومية وفقا لقانون الأحوال المدنية الفرنسي، أو النظام القانوني الإنجليزي، أو ما شابه

ذلك. وحيث إن تلك القوانين لا تتوافق مع القيم والثقافة العربية أو الإسلامية فإن مواطن تلك البلدان لا يقتنع في الكثير من الأحيان بما تصدره مؤسساته القانونية والتشريعية من أحكام.

أما في المجتمع السعودي فإن تطبيق الشريعة الإسلامية قد أوجد قناعة تامة لدى جميع شرائح المجتمع بشرعية الأحكام وعدالتها، والمساواة في التطبيق. كما أدى تطبيق الشريعة الإسلامية إلى استتباب الأمن في أنحاء المجتمع. فبالرغم من زيادة عدد سكان المملكة في السنوات التي تلت سنوات التنمية، وتضاعف عدد السكان من مواطنين ووافدين عما كان عليه عددهم قبل مرحلة التنمية، إلا أن نسبة الجريمة في المجتمع السعودي تعد منخفضة بشكل كبير مقارنة بالعديد من المجتمعات الأخرى، حيث إن النموذج السعودي في مكافحة المخدرات وتطبيق أحكام الشرع في قضايا القصاص والزنا وما إلى ذلك من أمور ينظر إليه لدى الكثير من المجتمعات حتى غير الإسلامية منها على أنه نموذج ناجح لمكافحة تلك الجرائم؛ مما حدا بالكثير من الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية إلى تطبيق أحكام الإعدام المعمول بها في المملكة (القصاص) لمرتكبي جرائم القتل. كما بدأ كثير من الدول في النظر إلى سياسة المملكة في تطبيق حكم الإعدام لمهربي المخدرات ومروجيها عند تكرر ترويجهم، على أنها تشريع ناجح أعطى فعاليته في مكافحة هذه المشكلة العالمية؛ مما جعل بعض تلك الدول تتبنى فعلياً تلك السياسة.

تطبيق الشريعة الإسلامية أوجد قناعة تامة لدى جميع شرائح المجتمع بشرعية الأحكام وعدالتها

وبالرغم من ظهور العديد من المنظمات الدولية التي تحارب التوجه السعودي في تطبيق الشريعة الإسلامية في أحكام المعاملات، وتنعته بالتخلف والرجعية وامتهان حقوق الإنسان، إلا أن السياسة السعودية الثابتة والمؤمنة بعدالة الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها في

التعامل اليومي لبني البشر لم تأبه بما تقوله تلك المنظمات، ولم تخضع لضغوطها الدائمة، بالرغم من الإلحاح الشديد الذي تفرضه مثل تلك المنظمات الدولية على المملكة للتخلي عن تطبيق الشريعة في أحكام المعاملات، إلا أن ثبات المملكة على مبدئها، وتمسكها بما آمنت به جعل أغلب المجتمعات والمنظمات تحترم السياسة التشريعية في المملكة، وتتعامل معها من ذلك المنطلق(٤).

المحور الثاني: الانفتاح الثقافي العالمي على جميع الحضارات مع الإبقاء على الخصوصية الثقافية للمجتمع

أما البعد الثاني من أبعاد النموذج السعودي في التنمية فيتمثل في الانفتاح الثقافي المتزن الذي وضع أسسه مؤسس الكيان السعودي الملك عبدالعزيز - يرحمه الله - الذي قال: "إن بعض المسلمين - مع الأسف - لم يجدوا طريقة للتقدم في نظرهم عدا تقليد الأوربيين، ولكنهم لم يقلدوهم فيما كان سبب قوتهم ومنعتهم، ومضت عشرات السنين على الذين يدعون لتقليد الأوربيين، ولكن من منهم عمل إلى اليوم إبرة أو صنع طائرة أو اخترع بندقية أو مدفعا؟!"(٥). وعليه فقد وضع الملك عبدالعزيز - رحمه الله - الأسس التي أكدت توجه الدولة السعودية في التنمية، وأصبحت هذه الأسس المبنية على العقيدة الصافية، والنظرة الإسلامية الشاملة، والداعية للكسب العلمي والاستفادة من التطورات التقنية الحديثة، والتعاون مع الآخرين لما فيه المصلحة والخير، جزءاً من الركائز التي قامت عليها التنمية في الدولة السعودية الحديثة، والتي نتج عنها الازدهار، والتنمية الملموسة التي شهدها المجتمع السعودي. كما أنه أكد ذلك بنفسه منذ

---

(٤) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز؛ والعسيري، عبدالرحمن محمد (٢٠٠١م)، النموذج السعودي للتنمية، بحث منشور ضمن أعمال مؤتمر العلوم والتنمية والبيئة، جامعة الأزهر، ص ١٨.

(٥) الريحاني، أمين (١٩٥٤م)، تاريخ نجد وملحقاته وسيرة عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل فيصل آل سعود، دار الريحاني للطباعة والنشر، بيروت، ص ٦٥.

اللحظات الأولى التي تولى فيها زمام الحكم، حيث شرع في تطوير مملكته، وأخذ بالأساليب العصرية، والانفتاح الثقافي على المجتمعات العالمية، فاستحدث مدرسة تحضير البعثات، وبدأ في إرسال أبناء المجتمع السعودي في بعثات خارجية إلى مصر ولبنان والولايات المتحدة الأمريكية وإيطاليا وغيرها للدراسة. وهو أمر لم يكن شائعاً في إقليم نجد وباقي الأقاليم الأخرى من أقاليم الجزيرة العربية باستثناء الحجاز. كما أن السياسة السعودية لم تتقوقع على ذاتها، بل إنها رأت أن تقدم الشعوب لا يمكن أن يكون إلا بالاتصال بالحضارات الإنسانية، وإن أي حضارة لا يمكن أن ترتقي إلا بالتمازج بالحضارات الأخرى، والاستفادة من تجارب الشعوب.

وعليه فقد استقدم الملك عبدالعزيز الخبراء في المجالات كافة للنهوض بدولته الفتية، إذ منهم الخبراء في مجال تحلية المياه، والتنقيب عن المعادن، والبترول، وتطوير الزراعة والثروة الحيوانية، وغيرها. إلا أن السياسة السعودية كانت واضحة وصريحة في تعاملها مع الثقافات الوافدة منذ اللحظات الأولى، حيث اشترط الملك عبدالعزيز - رحمه الله - على جميع الشركات العاملة في المملكة أن تخضع للنظام السعودي في تعاملاتها كافة، وأن تحترم الثقافة السعودية، والخصوصية الثقافية للمجتمع.

وقد أصبح هذا التوجه نظاما واضحا وثابتا للسياسة السعودية في تعاملها مع الثقافات العالمية، حيث يخضع الوافدون إلى المملكة لأحكام الشريعة الإسلامية، كما يجب عليهم أن يحترموا الثقافة السعودية. وبالرغم من أن المملكة العربية السعودية في الوقت الحاضر تعد من أكثر الشعوب التي يجتمع على أرضها مئات الجنسيات والثقافات التي تربو على (١٢٠) جنسية من مختلف شعوب الأرض، كما يوجد بها مئات الشركات العالمية، بما فيها الشركات الأمريكية، والأوربية، واليابانية، وجميعها تخضع للنظام

السعودي التشريعي والثقافي في جميع تعاملاتها اليومية. فعلى سبيل المثال بالرغم من أن المجتمع السعودي يعد من أكثر البلدان انفتاحا على الثقافات الأخرى في الوقت الحاضر، إلا أنه يلحظ بالمقابل أن الشركات العالمية العاملة في المملكة تحترم الخصوصية الثقافية السعودية، وتحور برامجها للتوافق مع تلك الثقافة، ففي المجالات الفندقية والمطاعم العالمية يلحظ أنها تحترم الثقافة السعودية المبنية على الشريعة الإسلامية، وعليه فإنها تقدم خدماتها من ذلك المنظور، حيث تقسم صالاتها قسمين: أحدهما خاص بالرجال العزاب، وآخر خاص بالعائلات، كما أنها تقوم بوضع سواتر حاجزة بين الطاولات لإيجاد نوع من الخصوصية للعائلة. كما أن جميع المتاجر والمؤسسات وغيرها تغلق أبوابها في أوقات الصلاة، ويخضع جميع العاملين في المملكة بصرف النظر عن جنسياتهم أو هوياتهم أو دياناتهم لأحكام الشريعة الإسلامية في التعاملات كافة، حيث يمنعون من الإفطار جهاراً وفي الأماكن العامة في شهر رمضان أمام المسلمين، كما أنه لا يسمح لهم بشرب الخمور وما إلى ذلك من أنظمة تجعل العاملين في المجتمع السعودي يستشعرون الخصوصية الثقافية والدينية للمجتمع السعودي. وحينما بدأت خدمات الإنترنت في المملكة العربية السعودية، استطاع السعوديون أن يؤقلموا هذه التقنية بما يتفق مع القيم الإسلامية، وأن يفسحوا المجال لأبناء المجتمع للاستفادة من الجانب الإيجابي لهذه الخدمة، أما الجوانب السلبية منها فإنها أخضعت لنظام مراقبة دائمة، يمنع من الوصول إليها، محافظة على القيم والأخلاق، وكخطوة للانفتاح المتزن المبني على الأخذ بأسلوب الانتقائية الإيجابية. ولهذا استطاع مقدم الخدمة السعودي أن يقنع كبرى الشركات العالمية المقدمة لهذه الخدمة، وأن يخضعها لشروطه الخاصة، حيث تم حجب العديد من المواقع الإباحية[٦].

(٦) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز؛ والعسيري، عبدالرحمن محمد، مرجع سابق.

المحور الثالث: التطوير والتحديث المستمر للمؤسسات مع المحافظة على التراث

أما البعد الثالث فيتمثل في الاعتزاز بالموروثات التقليدية للمجتمع السعودي، المادية منها وغير المادية كجزء من امتداد الحاضر للماضي. فبالرغم من أن تحديث جميع المرافق الحياتية في المجتمع السعودي، وتصميمها على أرقى المستويات العالمية، إلا أن كلا من المخطط السعودي والمواطن ما يزالان ينظران إلى موروثات الآباء والأجداد على أنها مصدر قوتهم وحضارتهم، فعلى سبيل المثال غالباً ما يلحظ في معظم البيوت والفلل السكنية موقع خاص للخيمة العربية التقليدية، التي يستقبل فيها المواطنون ضيوفهم في فخر واعتزاز، وحتى في الفنادق الراقية غالباً ما يكون هناك من يستقبل الضيوف بالقهوة العربية، كما أنه غالباً ما يكون هناك ركن خاص للموروثات الشعبية، التي في كثير من الأحيان تشتمل على بيت الشعر والمجلس العربي، ويلحظ بجلاء اهتمام المخطط التنموي السعودي، بترسيخ فكرة المحافظة على التراث لدى الأجيال القادمة، وربط الأجيال الحالية بماضي الأجداد. فعلى المستوى الرسمي يقام مهرجان سنوي للتراث والثقافة (الجنادرية)، كما تقام العديد من المسابقات الرسمية للخيول العربية، والهجن (الجمال). وهناك العديد من المتاحف الوطنية في مختلف المدن السعودية التي تقدم للمواطنين وخاصة من الشباب نماذج من التراث التقليدي. أما على المستوى الشعبي فإن معظم المنازل السعودية بالرغم من أنها تصمم على أحدث الطرز المعمارية، وتؤثث بأحدث أنواع (الماركات) العالمية، إلا أن المجلس التقليدي الشعبي يشغل حيزاً كبيراً من تلك المنازل، وغالباً ما يكون أكثر تفضيلاً لدى الساكنين والزوار على حد سواء.

مثل هذا النمط من الارتباط الثقافي للمواطن السعودي بقيمه وثقافته، لم يكن وليد الشعور الذاتي بالحنين إلى الماضي. وإنما هو

نتيجة لتضافر العديد من العوامل السياسية والاجتماعية التي تهدف في مجملها إلى جعل التطور الحضري جزءًا مهمًا من الموروث التقليدي، وصهر المستجدات الحضرية، في بوتقة الماضي. وقد أدت هذه السياسة الارتباطية إلى إحداث نوع من التوازن الانتقالي للأجيال الحالية، التي نشأت في أحضان المدنية الحديثة، والانفتاح العالمي، وهيمنة النمط الغربي على مجريات الحياة اليومية في معظم المجالات الحياتية في المجتمع الإنساني. كما قد أدى إلى إيجاد نوع من الضبط الذاتي لدى الأجيال الناشئة، وامتثال للعديد من القيم والمعايير التقليدية، الأمر الذي ساعد على التقليل من الجريمة والانحراف. حيث إن الانحراف في مجتمع محافظ مثل المجتمع السعودي لا يعد جريمة يعاقب عليها القانون فقط، وإنما عار يلحق بجميع أفراد الأسرة أو العشيرة.

كما ساعد مثل هذا النمط من الارتباط الثقافي على استمرارية ارتباط الأجيال الحالية بعادات وتقاليد الأجداد، بما في ذلك عادات الضيافة والأكل والسلوك... فالمتأمل للتغيرات الثقافية في المدن السعودية يلحظ أن هناك نمطين متوازيين من التغير الثقافي. ففي الوقت الذي تنتشر فيه الأنماط الغربية من مطاعم الوجبات السريعة، تنتشر بشكل متوازن العديد من المطاعم الشعبية التي لم تكن معروفة من قبل، كما أن مثل تلك المطاعم تقدم العديد من الأكلات الشعبية من مناطق مختلفة من المجتمع السعودي مما ساعد على تعرف الكثير من الشباب على تلك الأكلات التي كانت فيما مضى حصراً على مناطق محددة.

كما أنه في الوقت الذي انتشرت فيه الملابس الغربية على مختلف نوعياتها الشهيرة انتشرت في الوقت ذاته وبشكل مواز آلاف محلات خياطة الملابس التقليدية للذكور والإناث على حد سواء، والتي تلاقي إقبالا كبيراً من الشباب، وخاصة في المناسبات الرسمية، مفضلينها على أرقى (الماركات) العالمية.

وكجزء من ربط الناشئة بالموروث التقليدي فإن جميع الطلاب في المدارس الحكومية السعودية يرتدون الزي الوطني، حيث يمنع ارتداء الملابس الأجنبية فيها. وبصفة عامة تعد المحافظة على التراث جزءًا من الثقافة العامة للمجتمع السعودي، يحرص الآباء على نقلها إلى الأبناء في سبيل المحافظة على الهوية، والاعتزاز بالذات[٧].

المحور الرابع: الاهتمام بتنمية الفرد السعودي كمحور رئيس للتنمية

أما المحور الرابع فإنه يتمثل في كون الفرد السعودي المحور الرئيس للتنمية منذ عهد الملك عبدالعزيز رحمه الله، حيث جعل جل همه رفع المستويات الاجتماعية والاقتصادية للسكان. ورغم ضآلة الموارد الاقتصادية آنذاك إلا أنه كان لا يبخل - رحمه الله - بمساعدة المواطنين على تطوير مواردهم الاقتصادية والمعيشية بما كان يقدمه من مساعدات عينية. ويشير أبو عليه[٨] إلى ذلك حيث ذكر "كثرة عطايا الملك عبدالعزيز لشيوخ القبائل وللبدو من الأموال والأرز، والحبوب والشاي والبن وبعض التسهيلات اللازمة للزراعة".

رغم ضآلة الموارد الاقتصادية آنذاك إلا أنه كان لا يبخل رحمه الله بمساعدة المواطنين على تطوير مواردهم الاقتصادية والمعيشية

وبعد تطور الأوضاع الاقتصادية فيما بعد اكتشاف النفط اتسعت السياسة التنموية للارتقاء بالسكان فكرياً وثقافياً وصحياً. حيث عمد الملك عبدالعزيز إلى إرسال البعثات التعليمية، وإنشاء المصحات العلاجية والمشاريع الزراعية، وفي هذا الصدد يشير تقرير البعثة الأمريكية الزراعية التي زارت المملكة العربية السعودية آنذاك أن الملك عبدالعزيز كان يعمل جاهدا من أجل قيام مشاريع وطنية في بلاده لإنعاش الحياة الاقتصادية في البلاد التي يستفيد منها الشعب

(٧) المرجع السابق.

(٨) أبو عليه، عبدالفتاح (١٤١٨هـ)، الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبدالعزيز، ط.٢، دار المريخ، ص ٧٥.

السعودي، وأن حكمة الملك وقوة شخصيته من العوامل الرئيسة التي تساعد على قيام المشروعات الاقتصادية الوطنية[٩].

ولقد توالت عجلة التنمية في المجتمع السعودي بعد وفاة الملك عبدالعزيز رحمه الله، حيث استمرت سياسة أبنائه من بعده لتسير بالسياسة ذاتها التي وضع أسسها المؤسس الراحل في جعل المواطن المحور الرئيس للتنمية[١٠].

والحقيقة أن المملكة العربية السعودية لا تجعل المواطن السعودي فقط هو المحور الأساس للتنمية، وإنما تجعله العين الساهرة على الأمن والاستقرار في المجتمع، وتنطلق هذه النظرة من ضرورة تكامل جميع أنساق المجتمع لإحداث الأمن والاستقرار داخل المجتمع. وسوف نقوم باستعراض أبرز الأنساق الاجتماعية المساعدة في إحداث الاستقرار والأمن داخل المجتمع السعودي والنظرة المستقبلية لما يجب أن تقوم به هذه الأنساق على النحو الآتي:

الأنساق الاجتماعية والأدوار الأمنية

تعد الأنساق الاجتماعية كياناً اجتماعيا ينتظم فيه الأفراد طوعا لتحقيق غاية أو من أجل إشباع حاجة، كما تتعدد الأنساق الاجتماعية بتعدد حاجات الأفراد والجماعات، ويرى البعض أن هذه الأنساق عبارة عن تنظيمات اجتماعية قد تكون رسمية أو غير رسمية تعمل على مساعدة أفراد المجتمع للوصول إلى مستوى لائق من الحياة الإنسانية الكريمة في إطار علاقات اجتماعية تمكن الجميع من الإسهام والمشاركة قي تنمية وتطوير المجتمع ضمن قيم وعادات وتقاليد المجتمع[١١].

---

(٩) المرجع السابق.

(١٠) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز؛ والعسيري، عبدالرحمن محمد، مرجع سابق.

(١١) عبيد، حسن إسماعيل (١٩٩٦م)، أهمية المؤسسات الاجتماعية في المحافظة على الأمن الاجتماعي، ندوة دور مؤسسات الإعلام والتنشئة في نشر الوعي الأمني ومحاصرة الجريمة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ص ١٧.

وتمارس الأنساق الاجتماعية الرسمية نشاطاتها ضمن مسؤولية محدودة ومنصوص عليها في نظام الدولة، مثل: أجهزة الأمن، الجهاز القضائي، الجهاز التعليمي، الجهاز الإعلامي...، أما الأنساق الاجتماعية غير الرسمية فإنها تقوم بدور أو بعملية الضبط الاجتماعي أو التنشئة الاجتماعية من خلال وضع ضوابط محددة أو نشر وبلورة قيم اجتماعية معينة في المجتمع، مثل: الأسرة، المسجد، جماعات الرفاق، النوادي، جماعات الجوار، الرأي العام[١٢].

وتؤدي الأنساق الاجتماعية دورا مهمًا في المحافظة على الأمن، وذلك من خلال أعمالها وبرامجها الموجهة للمجتمع، وتكمن أهمية هذا الدور في أن الأنساق الاجتماعية تقدم خدمات وبرامج عدة لأفراد المجتمع سواء كانت صحية أو اجتماعية أو مهنية أو ترفيهية وغيرها من الخدمات المتعددة، وبالتالي فهي مصدر إشباع لحاجات الأفراد، فكلما كانت هذه الخدمات والبرامج الموجهة لأفراد المجتمع على مستوى عال وتتناسب مع متطلبات العصر، كان الأفراد أكثر نضجا وتفاعلا مع الآخرين سواء أفرادًا بعضهم مع بعض أو أفرادًا ومؤسسات، وكل هذا ينتج عنه وعي ثقافي واجتماعي ونفسي، وبالتالي يسود الأمن ويصبح لكل فرد ومؤسسة مسؤولية تجاه المجتمع في استتباب الأمن والاستقرار الاجتماعي، وعندما لا تلبي هذه الأنساق متطلبات الأفراد، ولا تسعى لتحقيق أمنهم النفسي والاجتماعي يصبح الأفراد مضطربين، ويسودهم عدم الثقة بهذه الأنساق، وبالتالي يصبحون كارهين وناقمين، ولربما يؤدي ذلك إلى ضعف انتمائهم للمجتمع، حيث إنه لا توجد مشاركات فاعلة من قبل هذه الأنساق، ويؤدي ذلك في نهاية المطاف إلى عدم الاستقرار في المجتمع، الأمر الذي يعني الفوضى وكثرة الجرائم وما شابه ذلك.

---

(١٢) البكر، محمد عبدالله (١٤٢٠هـ)، تفعيل دور مؤسسات الضبط الاجتماعي في ظل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد ١٦، العدد ٣٢، ص ١٧-٤٧.

لذا تتركز وظيفة الأنساق الاجتماعية على تثبيت القيم والعادات والتقاليد السائدة في المجتمع فضلا عن تغيير حياة الناس من خلال تحفيزهم للمشاركة في الجهود الرامية إلى إنجاح مشروعات التنمية الاجتماعية، وكذلك تأكيد دور العلاقات الاجتماعية في المجتمع وأهمية التماسك الاجتماعي بين الأفراد والجماعات، بالإضافة إلى مساعدة أفراد المجتمع على التوافق مع مجتمعاتهم مما يعزز دور الأمن في المجتمع.

وفيما يأتي مناقشة لدور بعض الأنساق الاجتماعية في إحداث الاستقرار والأمن داخل المجتمع، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: النسق الديني

يمثل النسق الديني أحد الأنساق المهمة في حفظ توازن المجتمع، ويتكامل النسق الديني مع الأنساق الاجتماعية الأخرى لإحداث التوازن والأمن داخل أبنية المجتمع المختلفة، وفي هذا الجزء من الدراسة سوف يقوم الباحث باستعراض الدور الأمني للنسق الديني، حيث يقوم النسق الديني بمجموعة من الوظائف الاجتماعية داخل المجتمع، ويمكن استعراض بعض منها على النحو الآتي:

١ - تأصيل القيم الاجتماعية النابعة من الشريعة الإسلامية، وإبراز أهمية التكامل الاجتماعي الذي يفرضه الإسلام لضمان أمن الفرد والمجتمع.

٢ - تقوية الأدوار الإيجابية للتنشئة الدينية خاصة في ضبط الوسائل الشخصية الذاتية المؤدية للجنوح أو ارتكاب الجريمة.

٣ - تقوية الجانب الديني في نفوس الناس بما يتلقونه من وعظ وإرشاد وتوجيه بعضهم بعضاً من الوقوع في المعاصي، ويجعلهم من عناصر الخير في المجتمع.

٤ - تزويد المصلين بشعور التضامن والأخوة في اجتماعهم للصلاة والرغبة في معاونة بعضهم بعضاً، ونزع الرغبة في الاعتداء

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون
الدارة

والتعدي على حقوق الآخرين، من خلال اجتماعهم في الصلاة خمس مرات يومياً.

٥ - الإرشاد والتوجيه إلى الفضائل الإسلامية، وبيان محاسن السلوك الإسلامي الصحيح بين الفرد وأخيه، وبين الفرد وسائر قطاعات المجتمع وجماعاته.

٦ - نشر الوعي الديني بين جميع أفراد المجتمع، الأمر الذي يقرب الناس من دينهم، ويحبب إليهم الالتزام بأحكامه عن فهم وإيمان، فيقيهم ذلك شر الانحراف.

٧ - تذكير الناس بيوم القيامة وما فيها من ثواب وعقاب يجعلهم يراقبون الله تعالى في السر والعلن، فيبتعدون بذلك عن كل الشرور والآثام، ويتجنبون الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

٨ - الارتقاء بتربية الخلق والضمير إلى أعلى المستويات؛ مما يشيع روح الفضيلة والمثالية، فيسود الجميع جو مفعم بالهدوء والسكينة والقناعة والرضا.

٩ - توجيه الناس إلى الالتزام بأوامر الدين واجتناب نواهيه. وكلها كما نعلم تبعد المرء عن الانحراف والجرائم.

١٠ - ترشيد أعمال الخير والبر بتوجيه الجمعيات الدينية في المجتمع لإنشاء المعاهد الشرعية للذكور والإناث، وإيجاد فرص عمل مناسبة.

١١ - تقديم الخدمات إلى أفراد المجتمع المعوزين، والتوجيه والتربية الدينية التي تقوم على تنمية الأخلاق الحميدة، والتصدي للفساد والرذيلة وسيادة أحكام الشريعة، والعمل على منع الجريمة عن طريق: التهذيب النفسي، وتكوين رأي عام فاضل مضاد للجريمة، وذلك من خلال المحاضرات والندوات والنشرات والكتب والمجلات التي تصدرها أو تعدها المؤسسات الدينية.

١٢ - العمل على توجيه الخدمات نحو الفئات الخاصة كالأحداث والمعوقين الذين هم بأمس الحاجة إلى من يأخذ بأيديهم ويساعدهم؛ لأنهم لا يستطيعون سد حاجاتهم بأنفسهم لعجزهم أو لجهلهم أو لقصر أيديهم.

وتقوم الجمعيات المنطلقة من المساجد والمؤسسات الدينية بمجموعة من الأعمال التي تساعد على استتباب الأمن في المجتمع نذكر منها على سبيل المثال ما يأتي:

١ - تقديم مساعدات للفقراء والمعوزين للحد من التناقض الاجتماعي الذي يكون بين من يملكون الثروة والذين تعوزهم الحاجة إلى أدنى متطلبات الحياة، فتخفف حدة الصراع بينهم.

٢ - تقديم المعونة والتوجيه لحالات الأطفال والأسر التي تتعرض لمشكلات ومواقف تتطلب المساعدة[١٣].

إن هذا الجهد الذي تبذله المؤسسات الدينية في تقديم الدعم لفئات عدة من المجتمع كالأيتام والأرامل والمحتاجين والعاطلين عن العمل، يقلل في النهاية من احتمالات وقوع هذه الفئات فريسة للجريمة والانحراف جراء الفقر والحاجة، والفارق الكبير بين الفقراء والأغنياء يتلاشى أمام هذا الجهد الخيري الذي يرتكز على موازنة كبيرة ودعم أكبر من الذين يجدون في الجمعيات الطريق الأسلم لتصب فيه زكاة أموالهم أو صدقاتهم، بما في ذلك صدقات الفطر أو الأضاحي.

---

(١٣) لؤلؤ، عبدالله (١٤١٧هـ)، دور التنشئة الاجتماعية والثقافية والدينية المرتبطة بوقاية المجتمع من مخاطر الجريمة والانحراف، جامعة الإمارات. راشد، راشد محمد (١٤١٧هـ)، دور الجمعيات ذات النفع العام في الإمارات في التنشئة الاجتماعية وتحصين المجتمع ضد الجريمة الانحراف، جمعية الاجتماعيين، أبو ظبي.

واقع النسق الديني في المجتمع السعودي:

مما لا شك فيه أن النسق الديني يمثل أهم المرتكزات التي تدور حولها الثوابت السعودية، حيث يقوم المجتمع على تعاليم الدين الإسلامي، وتمثل التوجهات الدينية المحور الأساسي لجميع سلوكيات أفراد المجتمع السعودي؛ لذا نجد أن جميع نشاطات الأفراد تقوم على الدين، فهم يؤدون الصلوات الخمس في اليوم والليلة، ويقومون بأداء الفرائض الدينية التي أوجبها عليهم دينهم الإسلامي، وحيث إن حياة الفرد في المجتمع السعودي تتمحور طوال اليوم والليلة حول الكثير من الأنشطة الدينية التي يمارسونها. وبسبب طبيعة المجتمع السعودي التي تقوم على أساس التدين الكامل والمحافظة على التعليمات الدينية، فإن النسق الديني يتداخل بشكل أساسي مع باقي الأنساق لإحداث التوازن والاستقرار في بناء المجتمع وثقافته، وبهذا فإن أي تداخلات مرغوبة في مجتمع محافظ مثل المجتمع السعودي يجب أن تنبع من تعاليم الدين الإسلامي. ولأهمية هذا الدين في المجتمع، فان تفعيل هذا النسق في جانبه الأمني يعد ضرورة أساسية لإحداث التوازن المرغوب في المجتمع السعودي.

رؤية مستقبلية للدور الأمني للنسق الديني:

يؤدي النسق الديني أدواراً أساسية في إحداث التوازن والاستقرار داخل المجتمع السعودي، بصفته المحرك الأساس لسلوكيات أفراد المجتمع بشكل مباشر أو غير مباشر، ولتفعيل الدور الأمني للنسق الديني داخل بناء المجتمع السعودي وثقافته فلا بد من طرح آليات جديدة تتفاعل مع المتغيرات والمستجدات الحضرية وتتماشى مع التعليمات الشرعية، من خلال مخاطبة الشباب بعقلية انفتاحية تتيح الفرصة للتحاور مع الآخر دون إفراط أو تفريط.

ويمكن تلخيص أبرز المحاور التي نرى أن النسق الديني يجب أن يقوم بها في هذا الوقت فيما يأتي:

تمثل قضايا الشباب والأمن الفكري إحدى القضايا الأساسية في مجال الأمن الفكري في المجتمع السعودي، لذا فلابد من تفعيل النسق الديني في المجتمع السعودي لمحاربة تيارات الفساد التي قد يواجهها الشباب في مسيرة حياتهم وذلك من خلال:

١ - تحصين فكر الشباب وعقولهم من أي غزو فكري مضلل موجه من وسائل الإعلام المختلفة، وتنبيه الشباب إلى خطورة الانجراف وراء الجماعات المتطرفة، ويمكن الوصول إلى ذلك من خلال مجموعة من الآليات منها:

- خطب الجمع.
- الندوات الدينية الموجهة.
- المحاضرات.
- البرامج والحوارات المتلفزة.
- المؤلفات العلمية.
- نشر الشريط الإسلامي المتوازن الطرح والمنهجية.

وعلى العموم فإن كل آلية من هذه الآليات تحتاج إلى قراءة اجتماعية للمجتمع واختيار الوقت والزمان المناسبين لطرحها.

٢ - اختيار رجال الدعوة والوعظ والإرشاد من المتعمقين في العلوم الشرعية؛ لكي يصبحوا نماذج يحتذي بها الشباب بدلا من الانسياق وراء نماذج تحثهم على التطرف والغلو (حيث لحظ من اعترافات الشباب المُغرر بهم المتلفزة تأثرهم بأفكار دخيلة على المجتمع من رموز دينية في الغالب هم من غير السعوديين).

٣ - حث الخطباء ورجال الدعوة والوعظ والإرشاد بالتركيز على التوعية الأمنية، وتوضيح مخاطر التطرف المصحوب بالإرهاب، والتأكيد على وسطية الإسلام، وإشاعة روح التسامح وقبول الآخر والبعد عن الغلو والتكفير.

ثانياً: النسق الأسري

يؤدي النسق الأسري دوراً كبيرًا في عملية الضبط الاجتماعي وتوجيه سلوك الأفراد؛ مما جعل هذا النسق يحظى باهتمام بالغ من جميع المختصين؛ لأن صلاح المجتمع واستقامته يرتبط ارتبطًا وثيقاً بمخرجاته.

حيث تقوم الأسرة بعملية التنشئة والتعليم والتوجيه مما ينعكس على سلوك الأفراد وممارستهم من خلال الدور الذي يقوم به النسق الأسري والمتمثل في حفظ النوع الإنساني، بالإضافة إلى توجيه سلوك أبنائها حيث تعد الخلية الأولى التي ينشأ فيها الطفل، ويتعلم فيها لغته، وتؤثر في تكوينه الجسمي والنفسي والاجتماعي والعقائدي، وتتجسد هذه الحقيقة في قول الرسول ﷺ: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"(١٤).

وقد جاءت تشريعات الإسلام كلها لبناء الأسرة ولتنظيمها وحمايتها من التفكك، ومن ذلك حسن اختيار الزوجة أو الزوج وأحكام النكاح والطلاق وحقوق الزوجين تجاه بعضهما البعض وتجاه أبنائهما، وحقوق الآباء والأمهات على الأبناء...، وكل ذلك يدل على المكانة التي أولاها الإسلام للأسرة؛ لأنها مكان نشوء الأجيال، وعلى قدر ما تكون الأسرة يكون مستقبل الأمة.

ولا شك أن تربية الأبناء التربية الإيمانية الصالحة تنعكس بالضرورة على بناء المجتمع وثقافته، حيث إنه يتكون من مجموعة من الأفراد والأسر، فحيثما كانت الأسرة منتجة لأفراد صالحين ملتزمين بقيم المجتمع ومفاهيمه كان المجتمع أكثر استقرارا وأمنا بإذن الله سبحانه وتعالى.

وينطلق الاستقرار المجتمعي من بناء الأسرة فإذا كانت الأسرة التي تربى فيها الإنسان قائمة على مبادئ سلوكية سليمة كانت عملية

---

(١٤) الترمذي، سنن الترمذي (١٤٠٠هـ)، الجزء الرابع، حديث ٢٦١٦، ص ٧٠.

التعلم والاكتساب عملية سليمة أيضاً وبقدر ما تكون تلك المبادئ فاسدة بقدر ما تنعكس صورتها على تصرف الإنسان وسلوكه، كما أنه بحسب ما تتمتع به الأسرة من تماسك وترابط وسلامة أو بحسب ما تعانيه من تصدع وتفكك وخلافات تتكون شخصية الطفل متأرجحة بين وضع الاتزان في الحالة الأولى والاختلال في الحالة الثانية.

ومن هذا المنطلق يبرز دور الأسرة في عملية التنشئة ذات الأنواع المتعددة التي تحصن الأفراد ضد الممارسات السلوكية المنحرفة والجريمة، ويمكن تحديد أنواع التنشئة التي تقوم بها الأسرة على النحو الآتي:

١ - التنشئة الدينية:

ويقصد بالتنشئة الدينية تلك الممارسات السلوكية وعمليات الإدراك المتعددة التي تحمي الفرد، وتزكي النفس، وذلك من خلال ما جاء في القرآن والسنة النبوية من حكم ومواعظ وأوامر ونواه، حيث ينبغي على الأسر تقوية الوازع الديني لدى أفرادها وتعميق معنى العبادات وتأثيرها في حياة الفرد ليس بوصفها علاقة خاصة بين الفرد وربه فقط، ولكنها عبادات تترك آثارها في سلوك الفرد، فيتحلى بالأخلاق والقيم، ويتخلى عن ارتكاب المعاصي، وينأى بنفسه بعيدا عن مواطن الزلل وبؤر الفساد التي تقوده للجريمة والانحراف.

٢ - التنشئة الاجتماعية:

لا أحد يجهل الدور المهم الذي يمكن أن تقوم به الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية وتوجيه سلوك أفرادها، وتتجلى أهمية الدور الذي تقوم به الأسرة في علمية التنشئة الاجتماعية في جانبين، هما:

- الجانب الوقائي، ويعني الدور الذي تقوم به الأسرة في سبيل تحصين أفرادها ضد جميع المؤثرات الضارة والسلبية في

المجتمع، سواء كانت صحية أو فكرية أو اجتماعية في المراحل المختلفة من أعمارهم، وهذا الجانب يؤدي دورًا أساسياً على مستوى رفض السلوك الإجرامي (رفض الإرادة الإجرامية).

- الجانب العلاجي، وهو عملية لاحقة في حالة وجود خلل في العملية الوقائية السابقة، حيث تقوم الأسرة بمتابعة سلوكيات أفرادها بصفة مستمرة، وتلمس أماكن الخلل والمسارعة في معالجتها قبل أن تتحول إلى أفعال ضارة بالفرد والأسرة والمجتمع. وهذا يقع على مستوى مكافحة السلوك الإجرامي (المكافحة على مستوى تقزيم الفرصة والمقدرة).

٣ - التنشئة الأخلاقية:

ويعني هذا النوع من التنشئة غرس القيم والمعايير الأخلاقية وتوضيح فائدتها لهم في حياتهم الاجتماعية، فالصدق والأمانة والوفاء بالوعد والشرف والكرامة وحسن السلوك جميعها قيم خفية لا تظهر إلا في تعامل الأفراد وتفاعلهم مع بعضهم البعض، ولأن الأفراد يعيشون أولا في إطار أسرة، فهم يتعلمون منها، ويتشربون المعايير الأخلاقية من خلال القول المدعوم بالفعل الذي يلحظونه في التعامل والعلاقات داخل الأسرة من جهة وعلاقة الأسرة وتصرفاتها في المجتمع الخارجي من جهة أخرى.

٤ - التنشئة الثقافية:

وتعني التهذيب، وتنمية المعارف، وتوسيع المدارك التي يفترض أن تقوم بها الأسرة من خلال تنمية معارف الأبناء بالخبرات البشرية السابقة والحاضرة وتعريفهم ببعض المواقف وكيفية التصرف فيها بما في ذلك من قضايا ومشكلات وخلافات، فهذا يكسب الفرد الاتزان والقدرة على التصرف في الكثير من المواقف وتحكيم العقل على الفعل.

النسق الأسري السعودي واقعه ومشكلاته:

أدت التغيرات الاقتصادية والانفتاح السريع الذي شهده المجتمع السعودي - في السنوات العشر الأخيرة على وجه الخصوص - إلى تحولات كبيرة في الأوضاع الاجتماعية لدرجة أن آثاره لحقت بالأنساق الاجتماعية ومن بينها النسق الأسري الذي تعرض لبعض التغيرات في شكل الأسرة من حيث الحجم والتكوين وفي شكل علاقاتها الاجتماعية وأنماطها. في ظل غياب التفكير الإستراتيجي القائم على الإعداد والتأهيل لمواجهة تلك المتغيرات. وظهر الكثير من السلبيات التي أثرت على بناء النسق الأسري وتماسكه، مثل: ضعف سيطرة الأب على الأسرة، والاعتماد المطلق على العمالة المنزلية، كثرة الخلافات والمشاكل العائلية والتفكك الأسري بأنواعه المختلفة (طلاق، هجرة وانشغال الأب عن الأسرة) وأوضاع الأسرة المعيشية.

وتعكس بعض الإحصائيات المتعلقة بمعدلات الطلاق في المملكة هذا الخلل الذي يعاني منه النسق الأسري، حيث نشرت جريدة الشرق الأوسط في عددها الصادر في ١٤٢٠/١/١٧هـ[١٥] أن معدل الطلاق في المجتمع السعودي بلغ ٣٠٪ من إجمالي عدد حالات الزواج، كما نشرت جريدة الوطن في عددها الصادر في ١٤٢٢/٩/١٨هـ[١٦] أن عدد حالات الطلاق قد بلغ (١٢١٩٢) حالة خلال سنة، بمعدل ٣٣ حالة طلاق يومياً. وبلغ عدد حالات الطلاق بنهاية عام ١٤٢٢هـ (١٨٧٦٥) حالة[١٧].

وهذه الشواهد تؤكد إلى حد كبير جزءًا من المشاكل التي تعانيها الأسرة السعودية التي أثرت بدورها على وظائف وأدوار وبناء النسق الأسري، ولما كان بناء الأسرة وتماسكها من العوامل المهمة في إنجاح

(١٥) جريدة الشرق الأوسط، العدد (٧٤٦٢) بتاريخ ١٤٢٠/١/١٧هـ.

(١٦) جريدة الوطن، العدد (٤٣٠) بتاريخ ١٤٢٢/٩/١٨هـ.

(١٧) وزارة العدل، الكتاب الإحصائي السادس والعشرون، ص (٢٤٣).

عمليات التنشئة الاجتماعية السوية للأبناء كان من المتوقع أن ينعكس ما وصلت إليه أحوال بعض الأسر السعودية على سلوكيات الأبناء في شكل انحرافات وخروج على القيم والأنظمة.

ووفقا لهذه التبعات والمؤثرات برزت أفعال إجرامية عدة بين فئات الأحداث والشباب، حيث تشير إحصائيات مركز أبحاث مكافحة الجريمة بوزارة الداخلية إلى أن (٧٠٪) من إجمالي جناة الحوادث الجنائية بالمملكة العربية السعودية تتراوح أعمارهم ما بين (١٥-٢٨ سنة)[١٨].

وقد أشارت نتائج الدراسات والبحوث التي أجريت على مستوى المملكة عن جرائم الأحداث والشباب أن أسباب ارتفاع إسهام هذه الفئة العمرية في الجريمة يكمن على وجه الخصوص في أسباب ذات طابع اجتماعي، أهمها ضعف قدرة النسق الأسري في الاضطلاع بدوره الطبيعي الوقائي[١٩].

ولعل هذا الانتشار للجرائم في أوساط صغار السن والشباب رغم وقوعهم تحت وصاية النسق الأسري، وفي مرحلة التقبل للتأثير يدل على وجود مشكلة في ذلك النسق. وهو فعلا ما أكدته الدراسات المختصة في هذا المجال، حيث أوضحت دراسة أجراها مركز أبحاث مكافحة الجريمة بوزارة الداخلية عن "التنبؤ بانحراف الأحداث" من

---

(١٨) مركز أبحاث مكافحة الجريمة، التقرير السنوي عن حركة الجريمة، (١٤٢٤هـ).

(١٩) مركز أبحاث مكافحة الجريمة (١٤١٢هـ)، الأسرة السعودية والواقع الحضاري المعاصر بين اختلاف المعاملة الوالدية وعلاقتها بسوية أو جنوح الأبناء، الرياض. المرزوقي وآخرون (١٤١٦هـ)، إدمان المخدرات في أوساط الشباب في المجتمع العربي السعودي، سلسلة دراسات اجتماعية مقارنة، مركز أبحاث مكافحة الجريمة، الرياض. شمس، محمد؛ وعقاد، عدنان (١٤١٢هـ)، تأثير العوامل الاقتصادية على معدلات الجريمة مع التركيز على السرقات: دراسة كمية وكيفية، مركز أبحاث مكافحة الجريمة، الرياض. الملك، شرف (١٤١١ هـ)، جنوح الأحداث ومحدداته في المملكة العربية السعودية، البحث الرابع عشر، سلسلة بحوث مركز أبحاث مكافحة الجريمة، الرياض.

خلال الخصائص الأسرية وأساليب المعاملة الوالدية ومفهوم الذات، أن الأسرة السعودية تميل إلى استخدام أسلوب العقاب الجسدي في عملية تنشئة الأطفال بصورة عامة[٢٠]، وفي دراسة أخرى عن "الترابط الأسري وأثره في تكوين شخصية الشباب" وجد أن ٥٠٪ من عينة الدراسة غير راضية عن وضع الأسرة و٥٠٪ أفادت بأن ثمة شجارًا دائما بين الأب والأم، وأن ٣٢٪ من أفراد العينة يتعرضون للإهمال من قبل الوالدين[٢١].

ويوضح ما ذكرناه سابقاً بجلاء معاناة الأسرة نتيجة لتلك المتغيرات التي شهدها مجتمعنا في السنوات الأخيرة وما صاحبها من تنوع الاحتياجات، وتشعب المشاكل، وتطور الأنماط السلوكية في ظل تآكل القيم الاجتماعية وضعف المساندة المجتمعية؛ مما يدعو إلى ضرورة مراجعة النسق الأسري لسياسته وبرامجه بالتكامل مع الأنساق الأخرى الاجتماعية، والتربوية، والاقتصادية، والدينية، والأمنية بما يكفل الوقاية من الانحرافات وتأمين المجتمع، وبالتالي منع الإرادة لدى الأفراد لارتكاب السلوك الإجرامي.

رؤية مستقبلية للدور الأمني للنسق الأسري:

إن السؤال الذي يجب طرحه هنا قبل مناقشة الدور الأمني للنسق الأسري هو هل الأسرة معدة فعلاً لأداء هذا الدور؟ وبمعنى آخر: هل الأسرة السعودية الآن في وضع يمكنها من أن تؤدي دورها الفعال في تنفيذ إستراتيجية تحجيم الإرادة الإجرامية لدى أفرادها؟

ويمكن القول: إن من الأهمية بمكان قيام الأسرة السعودية بالدور الأمني المناط بها أكثر من أي وقت مضى بسبب أن التغيرات الاقتصادية

(٢٠) الصيرفي، عبدالله عبدالغني (١٤١٧هـ)، التنبؤ بانحراف الأحداث، مركز أبحاث مكافحة الجريمة، الرياض.

(٢١) القباع، مندل (١٤٠٠هـ)، الترابط الأسري وأثره في تكوين شخصية الشباب، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، الرياض.

والاجتماعية أحدثت هزة في بناء النسق الأسري، وأفرزت عددا من القيم الفردية على حساب القيم الجماعية، التي حدت بدورها من أداء الأسرة للدور المأمول منها، نتيجة ما لحقها من تفكك وتصدع في أبنيتها، والذي أدى من جهته إلى إضعاف فاعلية دور الأبوين، نتيجة للخلافات والمشاجرات العائلية، وانشغال الآباء والأمهات عن متابعة الأبناء والإشراف عليهم، والاعتماد على المربيات والخادمات الأجنبيات، فضلاً عن ضعف دور مؤسسات التوجيه الأخرى كالمدارس والمساجد...

وانطلاقاً من المعطيات السابقة يرى الباحث أن تفعيل الدور الأمني للأسرة السعودية مرتبط بأمور عدة منها على سبيل المثال:

- قوة بناء الأسرة وتماسكها.
- المستوى الاجتماعي والثقافي والاقتصادي لكلا الوالدين.
- الوعي الكافي في الجوانب الأمنية لدى الوالدين.
- قوة العلاقة بين الوالدين وأبنائهم.
- مدى تقدير الوالدين للمسؤولية الأسرية في المحافظة على الأمن.

ولتفعيل هذه الأمور التي تمكن الأسرة من أداء دورها الأمني بالشكل المتوقع وتفعيل إستراتيجية تحجيم الإرادة الإجرامية لدى المنتسبين لها، ينبغي تحقيق ما يأتي:

١ - الاهتمام بالثقافة التربوية للأسرة من خلال:

- إدخال مناهج التربية الأسرية في مناهج التعليم المتوسط والثانوي والجامعي، والتركيز في هذه المناهج على أُسس التنشئة السليمة، وكيفية تعامل الآباء والأمهات مع سيكولوجية الطفل، وتعليمهم كيفية إدارة شؤون الأسرة، والتغلب على الصعوبات، وتحديد المسؤوليات المترتبة على كل منهما.
- عقد دورات تربوية تثقيفية للأمهات والآباء، بشكل دوري عن أساليب التربية الحديثة.

- زيادة مساحة البرامج التربوية في وسائل الإعلام، وإعطاء الفرصة للأمهات والآباء في طرح المشاكل التي تهدد كيان الأسرة وتعريضها للمناقشة الجادة والتحليل المتعمق.

٢ - مساعدة الأسرة في تحسين وضعها الاقتصادي وحل مشاكلها المادية.

٣ - التقليل من الاعتماد على المربيات والخادمات في أمور الأبناء وقصر ذلك على الأمهات مهما كانت الظروف.

٤ - تفعيل الحوار بين الوالدين والأبناء وإعطائهم مساحة من الثقة والاعتماد على النفس.

٥ - عقد دورات اجتماعية للشباب المقبلين على الزواج توضح لهم خلالها آليات التعامل السليم مع الزوجة والأبناء وكيفية بناء أسرة سليمة ومتماسكة.

ثالثاً: النسق التربوي

من المعروف أن الأمن يرتبط ارتباطاً وثيقاً وجوهريا بالتربية والتعليم، إذ بقدر ما تنغرس القيم الأخلاقية النبيلة في نفوس أفراد المجتمع بقدر ما يسود ذلك المجتمع الأمن والاطمئنان والاستقرار، ويمثل النسق التربوي أحد الأنساق الاجتماعية المهمة التي تؤدي دورا حيويا ومهمًا في المحافظة على بناء المجتمع واستقراره، حيث يعتقد الوظيفيون أن للنظام التربوي وظيفة مهمة وحيوية في بقاء وتجانس المجتمع من خلال ما يقوم به النظام التعليمي من نقل معايير المجتمع وقيمه من جيل إلى آخر. ويرى دور كايم وهو من أبرز علماء الاتجاه الوظيفي أن "المجتمع يكتب له البقاء فقط إذا وجد بين أعضائه درجة مناسبة من التجانس والتكامل"[٢٢]، والنظام التربوي في المجتمع

(٢٢) عودة، محمد، وآخرون (١٩٩٠م)، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها، مكتبة مدبولي، القاهرة.

متمثلاً في المدرسة يعد أحد الركائز البارزة في دعم مثل هذا التجانس واستقراره، وذلك بغرسه في الطفل منذ البداية الأولى للمدرسة قيم المجتمع ومعاييره الضرورية لإحداث عملية التكامل داخل البناء الاجتماعي.

ويرى دور كايم أن مهمة النظام التربوي في المجتمع هي إدماج الأفراد في كل واحد، يطلق عليه دور كايم "مفهوم التضامن الاجتماعي" وحسب ذلك المفهوم، ومن خلال العملية التربوية فإن أفراد المجتمع يتشربون القيم الاجتماعية الإيجابية التي تغرس في نفوسهم قيم الانتماء الوطني ومشاعر الوحدة الوطنية التي تحقق التماثل الاجتماعي الضروري للمحافظة على بقاء الأمن والاستقرار في المجتمع[٢٣].

ويؤدي التعليم دوراً حيوياً ومهما في الحفاظ على تماسك المجتمع، وخلق الانتماء الوطني ومشاعر الوحدة الوطنية بين أفراده الضرورية للمحافظة على بقاء المجتمع وتكامله، والتي تنعكس بالضرورة على مكتسبات الوطن الأمنية[٢٤]. ومن هذا المنطلق فسوف يتم توضيح الدور الأمني للمدرسة في المجتمع السعودي، وذلك على النحو الآتي:

النسق التربوي السعودي واقعه ومشكلاته:

تعد تجربة المملكة العربية السعودية في مجال التعليم مثالاً يحتذى به حيث قامت سياسة التعليم فيها منذ بدايتها الأولى على غرس العقيدة الإسلامية وتربية النشء على تعاليم الإسلام وقيمه وآدابه، ولذا فإن مناهج التعليم تعد بعد الله - سبحانه وتعالى - صمام الأمان للشباب من الانحراف الثقافي أو ضعف الانتماء والولاء، حيث إن

---

(٢٣) حجازي، مرجع سابق.

(٢٤) اليوسف، عبدالله عبدالعزيز (١٤٢٢هـ)، الدور الأمني للمدرسة في المجتمع السعودي، كلية الملك فهد الأمنية، مركز البحوث والدراسات، الرياض.

الانتماء للأمة قضية عقدية والحفاظ على الوطن والذود عنه واجب شرعي، الأمر الذي جعل هذه المناهج بعد توفيق الله سبحانه وتعالى ركيزة أساسية في توحيد البلاد والحد من مظاهر العنف والانحراف.

ورغم تعالي بعض الأصوات مشيرة إلى فشل المناهج الدراسية في تشريب الناشئة المعايير والقيم الاجتماعية الإيجابية فإن الباحث يعتقد أن المناهج الدراسية قامت بأدوار إيجابية في الماضي نحو استقرار النظام الاجتماعي والثقافي في المجتمع، وما زالت تقوم بهذه الأدوار حتى وقتنا الحاضر. ورغم كل ما يطرح عن فشل المناهج الدراسية وضرورة إعادة النظر فيها إلا أننا نعتقد أن ذلك ليس بالمطلق، وإنما هناك عناصر إيجابية في المناهج الدراسية ينبغي إبرازها، ساعدت وتساعد على المحافظة على الأمن. وفيما يأتي استعراض بعض الإيجابيات والسلبيات في المناهج الدراسية وآليات تفعيلها في المستقبل:

من أهم المواد الدراسية التي تسهم بدور فاعل في خدمة الأمن لدى الطلاب هي مواد التربية الإسلامية التي تدرس في جميع المراحل الدراسية منذ المرحلة الابتدائية إلى أعلى المراحل الدراسية. وتقوم هذه المواد بترسيخ العقيدة الإسلامية في نفوس الطلاب منذ المراحل الأولى للتعليم، ومما لاشك فيه أن انعكاس هذه العقيدة على سلوك التلميذ سوف يجعل منه مواطنا صالحا مساعدا في أمن وطنه وأمانه. وباستعراض دروس التربية الإسلامية في المرحلة الابتدائية نجد أنها تركز على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تربي النفس على القيم الفاضلة، وتحذر من انتهاك المحرمات والفساد في الأرض. وعند استعراض مقرر الحديث للصف الأول المتوسط على سبيل المثال نجد أنه يستكمل الأسس التي يبني

انعكاس هذه العقيدة على سلوك التلميذ سوف يجعل منه مواطنا صالحا مساعدا في أمن وطنه وأمانه

عليها المقرر من المرحلة الابتدائية حيث يناقش مواضيع مهمة في مجال الأمن، مثل: آثار الخلاف والعداوة بين المسلمين، ومفسدات علاقة المسلم بأخيه، وتحريم الظلم. ويسير مقرر الحديث للصف الثاني المتوسط في تكريس الثقافة الأمنية لدى التلاميذ وإبعادهم عن مواطن الشبهات، حيث يناقش مواضيع مهمة لمراحلهم العمرية المتقدمة، مثل: التحذير من تعاطي المسكرات والمخدرات، بالإضافة إلى توضيح حرمة أذى الناس، ويستمر مقرر الحديث للصف الثالث المتوسط على السياق نفسه في طرح المواضيع الأمنية من خلال استعراض مجموعة من المواضيع المتعلقة بالأمن في المجتمع الإسلامي، مثل: تحريم إشهار السلاح على المسلمين وترويعهم، وسب المسلم وقتاله، وإيضاح حد السرقة وتحريمها ومضارها. ويستعرض مقرر الفقه للمرحلة الثانوية مواضيع أمنية تتعلق بأمن المجتمع وحمايته من الجريمة والانحراف من خلال التطرق لمواضيع مهمة، وهي (الحدود - القصاص - الديات - والجناية، ومنها الجناية على النفس والانتحار وحوادث السيارات). كما يستعرض مواضيع أخرى، مثل: أحكام المرتدين ومنهم السحرة والعرافين والمشعوذين، ويأتي مقرر الفقه للصف الثاني الثانوي ليستعرض مواضيع الجريمة بشكل مباشر، مثل: التعريف بالجريمة وأقسامها وأضرارها على المجتمع، والعقوبة وأقسامها وآثارها على المجتمع أيضا، لتوضيح الحد الفاصل بين المقبول في المجتمع وغير المقبول ولردع من تسول له نفسه لاقتراف الجرم لمعرفة نوع العقوبة التي سوف تطبق عليه، وهذا يعد منهجاً علمياً تدعو له بعض نظريات الجريمة، حيث ترى النظرية (الكلاسيكية) أن معرفة الشخص بنوع العقوبة التي سوف تطبق عليه عند ارتكاب السلوك الإجرامي وسيلة لردع الأفراد عن ارتكاب السلوك الإجرامي[٢٥].

(٢٥) الوريكات، عابد (٢٠٠٤م)، نظريات علم الجريمة، دار الشروق، عمان، ص ٢٥.

وتجـــدر الإشـــارة إلى أنه رغم أن المواد الدينيـــة في المدارس السعودية تشكل حجر الزاوية في التوعية الأمنية لحفظ المجتمع من الجريمة والانحراف، إلا أن المواد الأخرى تؤدي أدوراً مهمة في المساعدة على تأصيل هذا الجانب، حيث نجد في مواد اللغة العربية الكثير من الإشارات الأمنية، إذ يحتوي مقرر القراءة للصف الأول الابتدائي على موضوعات عدة عن الإرشادات التي يجب اتباعها عند استخدام الطريق، كما يستعرض مقرر القراءة للصف الثاني الابتدائي بعض الإرشادات عن تعليمات المرور، ويستعرض مقرر القراءة للصف الثالث الابتدائي موضوعات عن رجال الأمن ورجال الدفاع المدني، وواجبنا نحوهم. ويحتوي مقرر القراءة للصف الخامس الابتدائي على بعض القصص عن فدائية المسلم في حماية دينه ووطنه، كما يتحدث مقرر القراءة للصف الأول المتوسط عن جهود الدولة في تحقيق الأمن بالإضافة إلى مواضيع أخرى عن حق الطريق وبعض الأناشيد التي تصف حوادث المرور وعواقبها. ويستعرض مقرر المطالعة للصف الثالث الثانوي موضوعات أمنية مهمة حول الأمن (مفهومه وأنواعه)، ومن المواد الأخرى التي سخرتها وزارة التربية والتعليم في مناهجها لدعم مفهوم الأمن وتنميته لدى التلاميذ مواد العلوم الاجتماعية، مثل: التاريخ والجغرافيا، حيث يركز مقرر التاريخ للصف الثالث الثانوي على موضوعات، مثل: النهضة في عهد الملك عبدالعزيز رحمه الله، ويستعرض الأمن والجيش والدفاع، وتطور النهضة في المملكة منذ وفاة الملك عبدالعزيز رحمه الله، كما يستعرض في مراحل سابقة لهذه المرحلة حالة البلاد قبل الحكم السعودي، وأهم الإصلاحات في عهد مؤسس المملكة العربية السعودية؛ لكي يعرف الطالب قدر الإنجاز الذي تحقق في المملكة على يد الملك عبدالعزيز آل سعود، ولكي يحافظ على مقدرات الوطن ويدعم أمنه واستقراره الذي بذل من أجله الكثير والتي كانت ثماره

أن أصبحت المملكة العربية السعودية ولله الحمد من أكثر بلدان العالم أمناً واستقراراً، وذلك بفضل الله سبحانه وتعالى ثم بفضل قيادة هذه البلاد الحكيمة.

وتسهم الجغرافيا في مراحل التعليم المختلفة بمساعدة التلاميذ على معرفة حدود وطنهم ومقدراته وثرواته؛ مما يكرس لديهم الرغبة والدافعية لحماية وحفظ أمنه وسلامته، وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من مواد، فإن مادة التربية الوطنية التي يبدأ الطلاب تلقيها منذ السنة الرابعة الابتدائية تكرس الكثير من المفاهيم الأمنية والوطنية التي يحتاجها الطالب حسب مستوى عمره العقلي والذهني متدرجة به من استعراض مواضيع عن الوقاية من الأخطار بجميع أنواعها، ومستعرضة في مراحل متقدمة أهمية احترام النظام مع استعراض الأجهزة المدنية المعنية بالأمن الداخلي في الوطن، كما تستعرض الأمن بأنواعه المختلفة؛ الأمن النفسي والأمن الغذائي والأمن المائي والأمن العسكري والأمن البدني. ولا يقتصر دور مادة التربية الوطنية في مراحل التعليم المختلفة على استعراض هذه المحاور فقط، بل يشمل مواضيع مهمة أخرى، مثل: مفهوم البيئة والمخاطر التي تهددها، بالإضافة إلى دور الطالب في المحافظة عليها.

وباختصار يمكن القول: إن ما ذكر سابقاً يمثل بعض ما تحويه المناهج الدراسية من جوانب تساعد على دعم الأمن وحمايته، وذلك انطلاقا من السياسة العليا للتعليم في المملكة العربية السعودية التي تؤكد في أكثر من مادة من موادها على أن تربية المواطن المؤمن هو الهدف الأساس لهذه السياسة حتى يكون لبنة صالحة في بناء أمته ووطنه، ويكون قادراً للدفاع عن وطنه عند الحاجة لذلك. وباختصار يمكن القول بأن المدرسة في المجتمع السعودي تؤدي دوراً حيوياً في نشر الوعي الأمني بين التلاميذ، وتشكل لبنة مهمة من لبنات الأمن في المجتمع السعودي.

ورغم الدور الإيجابي الذي تؤديه المدرسة في تفعيل آليات الضبط في المجتمع السعودي، إلا أن التغيرات الاجتماعية والثقافية التي يمر بها العالم والمجتمع السعودي في الوقت الحاضر أصبحت تفرض على النسق التربوي مسؤوليات مضاعفة تتجاوز حدود التعليم في نمطيته التقليدية، وتفرض على النسق التربوي الاضطلاع بدور أكثر أهمية في تشريب الناشئة المعايير والقيم التي تحافظ على أمن واستقرار المجتمع؛ ذلك أن النسق التربوي في الوقت الحاضر أصبح يعاني الكثير من الضغوط بسبب قصوره عن أداء بعض الأدوار المناطة به، مما يتطلب إعادة النظر فيه بعقلية انفتاحية لا ترفض القديم كله، ولا تقبل الجديد كله دون دراسة وتمحيص.

ولا شك أن التوجيهات الكريمة من قبل ولاة الأمر في تشكيل لجنة عليا لمراجعة المناهج الدراسية برئاسة الأمير سلطان بن عبدالعزيز هي استشعار بهذه المسؤولية ورغبة من المسؤولين في الدولة - حفظهم الله - على مجاراة التغيرات العالمية بصورة متوازنة كما هي سياسة المملكة العربية السعودية في شتى المجالات.

وسوف نطرح في الصفحات الآتية النظرة التي يرى الباحث أن النسق التربوي يجب أن يضطلع بها في مجال الأمن في المستقبل القريب إن شاء الله، لتلافي الصعوبات التي بدأت تبرز على السطح نتيجة بعض التآكل الذي أصاب النسق التربوي في العصر الحديث.

رؤية مستقبلية للدور الأمني للنسق التربوي:

رغم ما ذكر من أدوار إيجابية للمناهج الدراسية في تفعيل الجوانب الأمنية، إلا أن هناك ضرورة لمراجعة هذه المناهج لكي تتفاعل مع معطيات العصر ومتطلباته والمتغيرات الحديثة، حيث تشير إحصائيات مركز أبحاث مكافحة الجريمة بوزارة الداخلية إلى ارتفاع إسهام الطلاب ومن هم في سن التعليم العام خاصة في ارتكاب

الجريمة والانحرافات السلوكية المختلفة، حيث بلغت نسبة مشاركة هذه الفئات في الجريمة ٦٥٪ من إجمالي جناة الحوادث الجنائية بالمملكة خلال الأعوام العشرة الأخيرة (١٤١٤-١٤٢٤هـ)[٢٦]، كما تجب الإشارة إلى أن المدرسة تتعامل مع مجتمع مصغر للمجتمع الكبير بكل سلبياته وإيجابياته ولذلك فإنه من المتوقع ألاّ يكون المجتمع الطلابي داخل المدرسة خالياً من بعض المظاهر السلوكية السلبية، مثل: العنف والجنوح وغيرها من أشكال السلوك الإجرامي؛ لهذا ينبغي على المدرسة أن تحدث مناهجها وأساليبها في التعامل مع المجتمع المتغير لتوافق التغيرات وتستمر رسالتها في نشر الوعي والمحافظة على الأمن، ويرى الباحث أن الرؤية المستقبلية لدور المدرسة الأمني يجب أن تنطلق من الجوانب الآتية:

١ - في ظل تعقد الحياة وازدياد عدد سكان المدن أصبح ضبط السلوك والتحكم فيه عملية معقدة تحتاج إلى تضافر جهود كل أفراد المجتمع للوقاية من الجريمة وضبط السلوك المنحرف، حيث إن رجل الأمن لا يستطيع وحده القيام بهذا الدور دون تضافر جهود جميع أفراد المجتمع، لذا يصبح لزاماً على المجتمع - بجميع مؤسساته الرسمية وغير الرسمية - تنشئة أفراده تنشئة أسرية واجتماعية ومعرفية وثقافية وحضارية تعزز وتدعم ضرورة التعاون مع رجال الأمن الذين يقومون على حماية حقوق أفراد المجتمع، ولا يمكن الوصول إلى هذه التنشئة الأمنية إلا من خلال تعميق الحوار والانفتاح الفاعل بين المؤسسات التربوية والمؤسسات الأمنية من خلال مناقشة المشاكل التي تواجه أفراد المجتمع، ووضع تصورات وخطط وإستراتيجيات مشتركة بين المؤسسات التربوية والأمنية لمواجهتها والحد منها.

---

(٢٦) الكتاب الإحصائي لوزارة الداخلية (١٤١٤هـ - ١٤٢٤هـ)، إدارة التخطيط والإحصاء، وزارة الداخلية، الرياض.

٢ - إعادة النظر في بعض من المناهج الدراسية والأساليب التربوية بعقلية انفتاحية جديدة تكون لديها الرغبة والقدرة والصلاحيات والإمكانات المادية والبشرية لحذف ما أصبح غير ملائم لمعطيات العصر، وإضافة ما هو ضروري وملائم لمعطيات الوقت الحاضر في زمن العولمة والفضاء المفتوح، وإعادة النظر تلك يجب ألاَّ تكون مجرد انفعالات وقتيه أو ردود أفعال عاجلة، وإنما يجب أن تنطلق من دراسات علمية متعمقة للتغيرات التي يمر بها المجتمع والمستجدات العصرية بروح تأخذ مصلحة البلاد والمواطنين فيها فوق كل اعتبار.

٣ - إضافة مناهج جديدة حول الوقاية من الجريمة والانحراف توضح كيف يمكن للشباب تحصين أنفسهم من الجريمة ومعرفة السبل الناجحة للابتعاد عن مهاوي الرذيلة والانحراف، وذلك من خلال الاستفادة من التجارب الدولية حول دور المؤسسات التربوية في الوقاية من الجريمة والانحراف، ولعله من المستغرب عدم وجود أية برامج حول الوقاية من الجريمة بشكل مباشر حتى في الكليات العسكرية رغم وجود قدر هائل من برامج الوقاية المطبقة في الكثير من الدول.

٤ - ربط المدرسة بالمجتمع المحلي وتفعيل دورها في حماية أمن المجتمع وعدم قصر نشاطها داخل أروقة المدرسة فقط، ونقترح في هذا الصدد أن يتم تفعيل ذلك عن طريق إنشاء مجلس يسمى (المجلس الأمني للوقاية من الجريمة والانحراف)، ويتكون هذا المجلس من عدد من أفراد المجتمع المحلي، بالإضافة إلى مجموعة من أعضاء الجهاز الفني والإداري في المدرسة مع مجموعة من رجال الأمن، وتكون مهمة هذا المجلس توعية أفراد المجتمع المحلي بمخاطر الجريمة والانحراف، وعقد اللقاءات والندوات لمناقشة مشاكل الحي، ومحاولة التعاون الفاعل للقضاء

عليها وطرح الحلول التي يمكن أن تسهم في تقليصها ورفع التوصيات لصانعي القرار لتفعيلها[٢٧].

رابعاً: النسق الاقتصادي

إن الوضع الاقتصادي يشكل أحد العوامل التي قد تدفع الفرد إلى ارتكاب الجريمة، ويختلف تأثير العوامل الاقتصادية في الظاهرة الإجرامية بمدى اتصالها بإحدى ظاهرتين اقتصاديتين، هما: التطور الاقتصادي، والتقلبات الاقتصادية والمقصود بالتطور الاقتصادي هو التغيير الذي يحدث في النسق الاقتصادي كأن يتحول الاقتصاد الزراعي إلى اقتصاد صناعي على سبيل المثال، وعادة ما يصاحب التطور الاقتصادي عدد من الظواهر والنتائج، مثل: الهجرة من الريف إلى المدينة، وارتفاع مستوى المعيشة، والإحساس بأهمية السلع المستوردة، وطرق التبادل التجاري، ولا شك أن لتلك النتائج تأثيرها البالغ في الظاهرة الإجرامية، فعلى سبيل المثال تحسن المستوى المعيشي، وشعور الفرد بقدرته واستطاعته تحقيق رغباته وإشباع غرائزه وأغلب احتياجاته يؤدي إلى انخفاض نسبة جرائم السرقة، ولكن من ناحية ثانية قد يؤدي إلى جرائم أخرى مثل ارتياد أماكن اللهو وشرب الخمر وإشباع الغرائز الجنسية بطرق غير مشروعة طالما أن المستوى المعيشي قد يسّر وسهّل إمكانية تحليل ذلك[٢٨].

أما المقصود بالتقلبات الاقتصادية فهي التغيرات التي تطرأ، مثل: ارتفاع مستوى الدخل أو تدنيه، وكذلك ارتفاع الأسعار لبعض السلع والخدمات المتوافرة أو انخفاضها، وقد تدفع تلك التقلبات الاقتصادية الفرد إلى ارتكاب الجريمة، فعلى سبيل المثال حينما ينخفض مستوى الدخل لدى الفرد ولا يستطيع إشباع احتياجاته أو يجد صعوبة في

---

(٢٧) اليوسف، الدور الأمني للمدرسة، مرجع سابق.

(٢٨) عبدالستار، فوزية (١٩٨٥م)، مبادئ علم الإجرام والعقاب، بيروت، دار النهضة العربية.

التكيف مع الوضع الراهن، ويحاول أن يبقى على المستوى السابق للدخل فقد يضطر لطرق أبواب غير مشروعة، كما أن ارتفاع أسعار السلع والخدمات قد يدفع الأفراد إلى الالتفاف والتحايل على الأنظمة لمحاولة الحصول عليها بشتى الطرق والوسائل، فتزداد جرائم السرقة والاختلاس لتأمين الاحتياجات.

ويؤدي ارتفاع الأسعار في بعض الأحيان إلى اضطراب نفسي واضطراب عصبي لبعض الأشخاص وخصوصا الفئة التي تتعرض لقسوة البطالة أو عدم كفاية مواردها المالية للوفاء بحاجاتها الأساسية، مما يجعل تلك الفئة تثور لأتفه الأسباب، وقد تندفع إلى ارتكاب الجرائم التي يصعب التنبؤ بمداها الإجرامي. ولا تقتصر الدوافع الاقتصادية إلى ارتكاب الجريمة على حالة الفقر، أو أنها تؤدي إلى جرائم السرقة وجرائم الأموال، مثل: الاختلاس والرشوة فقط بل قد تؤدي إلى جرائم أخرى، مثل: جرائم الاعتداء على النفس، والجرائم الأخلاقية، وجرائم تهريب المخدرات وترويجها، كما أن حالة الغنى قد تدفع الفرد إلى ارتكاب الجريمة من خلال الرغبة في الاستمتاع بالمزيد من الرخاء والملذات، وقد يخلق عامل الجشع والنهم لدى الفرد، ومحاولة الحصول على المزيد من المال، وتحقيق الربح السريع من خلال جرائم غسيل الأموال، وتزوير العملات وغيرها(٢٩).

وغني عن القول: إن العوامل الاقتصادية هي أحد العوامل المؤدية إلى السلوك الإجرامي، ولكنها ليست الوحيدة المسببة لارتكاب الجريمة، ويؤيد الباحث أصحاب المدرسة التكاملية عند تفسيرهم لعلاقة العوامل الاقتصادية، حيث ذهبوا إلى أن العوامل الاقتصادية هي من العوامل الإجرامية المهيأة والمساعدة لحدوث الجريمة، وإذا صادفت تلك العوامل استعدادا إجراميا لدى الفرد فإنها تتفاعل معه فتحدث الجريمة، وهذا مما يفسر أن حالة الفقر والظروف

(٢٩) المرجع السابق.

الاقتصادية القاسية قد يعاني منها أشخاص، ومع ذلك لا يقومون بارتكاب الجريمة لعدم وجود الاستعداد الإجرامي أصلا لديهم(٣٠).

ومن المعروف أن للأمن علاقة قوية بالتنمية الاقتصادية بمفهومها الاقتصادي الضيق، حيث تمثل أحد المكونات الأساسية للتنمية الشاملة، وترتبط فعالية تكاملها مع غيرها من المكونات الأخرى (الاجتماعية والسياسية والثقافية) بقدرتها على تحقيق إنجازات ملموسة تتمثل في إقامة المزيد من المشروعات الاقتصادية، وما يتطلبه ذلك من دراسات وتنظيمات، وما يتضمنه من تغيرات في مختلف جوانب الحياة، وإعطاء أولوية لمعالجة بعض الظواهر الاقتصادية الاجتماعية السلبية ذات الانعكاسات الأمنية المباشرة وغير المباشرة، وفي مقدمتها مشاكل الفقر والبطالة والعمالة الوافدة وجرائم الأموال المختلفة.

ومن الأسئلة الجديرة بالطرح في هذا الإطار: كيف يؤثر الأمن في الحياة الاقتصادية ازدهارا وتدهوراً؟ وكيف تؤثر الحياة الاقتصادية بتغيراتها وتطوراتها في الأمن استتباباً واختلالا؟

ويمكن القول: إن للأمن علاقة وطيدة بالاقتصاد، فهما عنصران متلازمان في عقد مقومات رفاهية الإنسان وسعادته، فلا يتحقق للإنسان وللمجتمع طيب الحياة في غيبة أي منهما، ثم إنهما يتبادلان التأثير والتأثر سلبا وإيجابا.

ومما يثير الاهتمام حرص القرآن الكريم على إبراز وتوضيح تلك العلاقة الحميمة بين الأمن والاقتصاد في أكثر من آية، ومن ذلك على سبيل المثال الآيات الكريمات الآتية:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾(٣١).

---

(٣٠) المرجع السابق.

(٣١) الآيتان: (٣-٤) سورة قريش.

﴿أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾(٣٢).

﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾(٣٣).

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾(٣٤). وهكذا نرى تلازم الأمن والرغد، والخوف والجوع.

ولتوضيح الدور الذي يؤديه النسق الاقتصادي في إحداث الأمن في المجتمع يمكن القول: إن المجتمعات كلها أو معظمها تسعى اليوم لتحقيق التنمية الاقتصادية، ولا شك أن ذلك يستلزم توافر مقومات معينة. فأين نجد الأمن في تلك القضية؟ بعبارة أخرى هل للأمن تأثير وجودا وعدما في تحقيق التنمية الاقتصادية؟

لا شك أن للأمن دورا مهماً ورئيسياً في تحقيق التنمية، بحيث يمكن القول بثقة واطمئنان: إنه في غيبة الأمن تتعذر عملية التنمية عند من يريد تحقيقها، وتفقد أهم أهدافها من توفير رفاهية الإنسان عند من أنجزها، حيث يعد الأمن ركنا من أركان هذه الرفاهية.

النسق الاقتصادي السعودي واقعه ومشكلاته:

سوف نقوم باستعراض واقع النسق الاقتصادي ومشكلاته من الزاوية الاجتماعية وتأثير هذا الواقع على أبنية المجتمع الأخرى دون الدخول في قضايا اقتصادية فلسفية بحتة لعدم ارتباطها بموضوع الدراسة.

من المعروف أن المملكة العربية السعودية تمثل إحدى الدول الغنية بسبب مواردها النفطية العالية التي انعكست بشكل كبير على رفاهية الإنسان السعودي واستقراره، ورغم أن الاقتصاد السعودي يظل في

(٣٢) الآية: (٥٧) سورة القصص.

(٣٣) الآية: (١٢٦) سورة البقرة.

(٣٤) الآية: (١١٢) سورة النحل.

نظر الكثير من الاقتصاديين من أفضل اقتصاديات العالم بسبب الاستقرار السياسي والاجتماعي الذي تمر به المملكة العربية السعودية، إلا أن هناك بعض الإشكاليات التي أصبحت تواجه الاقتصاد السعودي في بعده الاجتماعي نتيجة للتغيرات العالمية التي يمر بها العالم. فارتفاع كلفة المعيشة على مستوى العالم انعكس على المواطن السعودي الذي تعود أن تُقدم له الدولة الكثير من وسائل الحياة الكريمة، ورغم أن الدولة ما زالت تقدم الكثير لمواطنيها إلا أن التغيرات الاقتصادية العالمية جعلت المواطن السعودي غير قادر في بعض الأحيان على استيعاب هذه المتغيرات والتكيف معها بصورة إيجابية؛ مما أحدث بعض الإشكاليات الاجتماعية على مستوى الأسرة من خلال انشغال بعض الآباء في البحث عن مصادر الرزق لإشباع المتطلبات الحضارية المختلفة لأفراد أسرهم.

كما أن المؤشر الآخر هو مؤشر البطالة بين بعض صفوف الشباب الذين أصبحوا لا يجدون الوظائف الميسرة، كما كان يحدث في السنوات السابقة، إذ أصبحت حدة المنافسة أكبر وأشد عمقا وأصبح الأمر يتطلب الكثير من التأهيل والدراسة والعلم، وهذا أمر لم يألفه بعض المواطنين.

ولعل إحدى المشكلات التي يعاني منها الاقتصاد السعودي هي الهجرة من الريف إلى المدن، مما أفرز مناطق متخلفة، وأوجد ما يسمى بمدن الصفيح التي يعدها البعض نتاجاً للتنمية الإقليمية غير المتوازنة الموجهة إلى المدن، والتي لم تأخذ في الحسبان واقع القرى والأرياف، بحيث أفرزت إشكاليات كثيرة، منها بروز ظاهرة التسول في المدن، وبروز ظاهرة أطفال الشوارع في مدن المملكة الكبرى[٣٥].

---

(٣٥) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز (١٤٢٢هـ)، الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والنفسية للأطفال الذين يقومون بالبيع أو التسول عند الإشارت الضوئية في مدينة الرياض، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، الرياض.

ورغم كل ما يقال عن الإشكاليات التي قد تواجه النسق الاقتصادي في المملكة فإن الدولة لم تغفل هذه المشكلات، ولم تتجاوزها، وإنما وجه الملك عبدالله عندما كان وليًا للعهد - حفظه الله - أثناء زياراته لبعض الأحياء الفقيرة في مدينة الرياض بوضع إستراتيجية وطنية لمعالجة الفقر، كما أمر سموه بإنشاء صندوق لمساعدة الأسر الفقيرة. وأنشأ مؤسسة خاصة (مؤسسة الملك عبدالله بن عبدالعزيز لوالديه للإسكان التنموي)، والتي قامت بإجراء مسوحات اجتماعية على مناطق المملكة بهدف إنشاء مجمعات سكنية تنموية في القرى المستهدفة، وذلك استشعارا من ولاة الأمر - حفظهم الله - بأهمية التوازن في المشاريع التنموية وإعطاء القرى النائية نصيبها من مكتسبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي تمر بها الدولة السعودية، وذلك رغبة في إحداث التوازن التنموي بين المدن والقرى، وانتشال الفئات الفقيرة من براثن الثالوث الخطير (الفقر والجريمة والمرض).

رؤية مستقبلية للدور الأمني للنسق الاقتصادي:

يستشعر المخطط السعودي والمسؤولون في المملكة العربية السعودية أهمية الاستقرار الاقتصادي في إحداث التوازن والاستقرار الأمني في المجتمع، ومما لا شك فيه أن الأمر الكريم بإنشاء إستراتيجية وطنية لمعالجة الفقر وإنشاء صندوق له، هو استشعار بالدور المهم للاقتصاد في رفاهية المواطن وحفظ الأمن، كما أن المؤسسات الخيرية للإسكان التنموي التي يضطلع بها كل من الملك عبدالله بن عبدالعزيز والأمير سلمان بن عبدالعزيز والأمير الوليد بن طلال - حفظهم الله - كلها تصب في نسق إحداث التوازن الاقتصادي داخل المجتمع[٣٦].

---

(٣٦) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز وآخرون (١٤٢٤هـ)، المسوح الاستطلاعية للمجتمعات السكانية الأمس حاجة لخدمات الإسكان التنموي: تقرير محافظتي الإحساء والقطيف، مؤسسة الملك عبدالله بن عبدالعزيز لوالديه للإسكان التنموي، الرياض.

ومن التوصيات المناسبة في هذا الإطار ضرورة تأهيل الشباب حسب متطلبات سوق العمل اليوم ومساعدتهم في الحصول على عمل، حيث يمثل العمل أحد القضايا الأساسية التي تشعر الفرد بقيمته الاجتماعية وانتمائه لوطنه. إن قضية توظيف الشباب لا يمكن عدّها قضية اقتصادية فحسب، وإنما هي قضية اجتماعية تتعلق بقضية إدماج الشباب في المجتمع واستيعابهم؛ ذلك أن عدم إدماج الشباب في المجتمع بشكل فاعل يمكن أن يحدث هزات أمنية كثيرة، فالشباب عنصر استقرار ونماء إذا أُحسن استثمارهم، وهم معول هدم وتخريب إذا لم توجه طاقاتهم التوجيه السليم[٣٧].

يضاف إلى ما سبق، أهمية أن يستشعر المواطن مسؤوليته، ويشارك بفاعلية في التنمية الاقتصادية، حيث إن الاعتماد الكلي على الدولة يجب أن يتحول إلى أن يشعر الشباب بمسؤوليتهم نحو تأهيل أنفسهم والبحث عن المصادر المتعددة للرزق، وعدم الاقتصار على طريق التوظيف الحكومي كمصدر وحيد للرزق، ونعتقد أن قدرة الشباب على استيعاب المتغيرات الاقتصادية على مستوى العالم تعد أساسية، وذلك لفتح آفاقهم نحو تحمل جزء من المسؤولية لتأهيل أنفسهم وتقديم ما يستطيعون من خدمات للمجتمع، بدلاً عن إلقاء اللوم على مؤسسات المجتمع المختلفة دون استعداد لتغيير الذات، فالإشكالية الحقيقية التي تواجه النسق الاقتصادي اليوم في المملكة العربية السعودية هي تحول هذا النسق من الدعم الحكومي إلى المشاركة الأهلية، فالوقت الحاضر يتطلب من الجميع الإسهام في مسيرة التنمية، وألاّ تصبح الدولة هي المسؤولة عن كل القطاعات دون أن يشارك المواطن سواء بتأهيله لنفسه للحاق بالمستجدات العالمية أو ضرورة الاستثمار المنتج داخل البلاد من قبل أصحاب رؤوس الأموال المطالبين بتقديم الواجب عليهم تجاه الوطن الذي تكونت ثرواتهم من

---

(٣٧) اليوسف، الوقاية من الانحراف، مرجع سابق.

خلاله، وفهم هذه التحولات الاقتصادية عنصر مهم في استقرار الأمن في مجتمع مثل المملكة العربية السعودية، وإذا لم يكن النسق الاقتصادي قد تحول إلى هذا البعد، فإنه يجب أن يتحول إليه لمسايرة التطورات العالمية.

خامساً: النسق الإعلامي

غني عن البيان القول بأن الوقت الحاضر يعد هو عصر الاتصالات والمعلومات، ويتميز هذا العصر بالسرعة الفائقة لانتقال المعلومة من مكان إلى آخر؛ مما يجعل التحكم فيها أو إيقافها أمرا صعباً، إن لم يكن مستحيلاً. وحرب الإعلام والفضاء المفتوح في الوقت الحاضر لم تعد خافية على أحد، حيث أصبح هناك ذوبان للحدود الإقليمية للدول، وأصبح التحصين الفكري والمعرفي للأفراد والمجتمع مطلبا أمنيا ووطنيا في ظل الانتشار السريع للمعلومات وتحول المجتمعات من المجتمعات التقليدية التي يتم التواصل فيها بشكل مباشر إلى ما يسميه بعض علماء الاجتماع المجتمع التخيلي الذي أصبح التواصل فيه بين الأفراد يتم بشكل غير مباشر أو معرفة مباشرة، حيث أذابت وسائل الاتصال الحدود السياسية والجغرافية بين الدول، وأصبحت القوة في الوقت الحاضر تعتمد على السيطرة الإعلامية، وسرعة المعلومة ودقتها والوصول إلى الهدف بأقصر الطرق وأسرع الوسائل.

وفي مجتمع المعلومات ذابت الحدود الجغرافية بين الدول، وأصبح مفهوم الحدود زئبقيا، فالفرد موجود في المكان وهو في مكان آخر.

إن التطورات في عالم الاتصالات جعل مفهوم الحدود ليس بذي معنى طالما أن اجتيازه لا يتطلب إذنا أو جواز سفر أو تأشيرة دخول أو إقامة وافدة. ولا شك أن توافر خاصية ذوبان الحدود الجغرافية بين المجتمعات والدول سهلت إمكانية الحراك بلا قيود بين الأفراد والشعوب؛ مما أتاح إمكانية التفاعل الاجتماعي والثقافي بين شعوب

العالم(٣٨). وفي ظل التغيرات التقنية وتسارع المعلومات في العصر الحديث فإن التحدي الذي يواجه أنساق المجتمع المختلفة ومنها النسق الإعلامي هو كيفية تأمين فكر الإنسان وتحصينه من التلوث الفكري القادم من آفاق بعيدة، حيث يمثل ذلك تحديا أمام أنساق المجتمع المختلفة وأمام النسق الإعلامي بشكل خاص، والحقيقة أن التحدي الكبير الذي يقف أمام النسق الإعلامي في عالم القرية الإلكترونية والتغيرات السريعة وفي مجتمع الثورة المعلوماتية الهائلة والانتشار الثقافي الكبير في عالم ملوث بالأفكار الهدامة الموجهة للشباب في عالم الابتلاع الثقافي في عالم يتجه نحو ثقافة عالمية واحدة تنتقل فيه الموجودات الثقافية بطريقة زئبقية من مجتمع لآخر في عالم الاتصالات بلا قيود وعولمة الجريمة والجريمة عن بعد في كل هذا العالم المعقد من التحديات والمتغيرات العالمية فإن الطرائق التقليدية في التأثير والتعديل للسلوك قد لا تكون مفيدة أو مجدية، حيث إن الثقافة القوية تزيح الثقافة الضعيفة وتهزمها في عقر دارها، فتشيع الثقافة القوية وتنشر أعرافها وقيمها وتتعارض مع الموجودات الأصلية، وينتج عن ذلك تفسخ اجتماعي وتلوث ثقافي يؤدي إلى انحراف وفوضى اجتماعية.

والسؤال الصعب هنا هو كيف يمكن تفعيل النسق الإعلامي لمواجهة هذه الصعوبات؟ ما المحصنات التي يطرحها النسق الإعلامي لمواجهة التغيرات الثقافية التي تهدد التراكيب والبنى الاجتماعية لكل المجتمعات؟

وإجابة ذلك ستكون عند استعراض الدور الأمني للنسق الإعلامي، ولعله من المناسب في البداية تشخيص واقع النسق الإعلامي في المجتمع السعودي كما هو في الوقت الحاضر.

---

(٣٨) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز (١٤٢٣هـ)، الأمن في المجتمع المعلوماتي، بحث غير منشور، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

النسق الإعلامي السعودي واقعه ومشكلاته:

المتأمل في النسق الإعلامي السعودي يلحظ أنه رغم التطورات الهائلة التي مر بها المجتمع السعودي التي انعكست على الأبنية الاجتماعية المختلفة إلا أنه ما زال إعلاما تقليدياً لا يستطيع ملاحقة الخبر والمعلومة بسرعة فائقة؛ مما حدا بالكثير إلى العزوف عن متابعته في ظل وجود بدائل إعلامية أخرى تقدم المعلومة السريعة والخبر السريع أيضاً. ونعتقد أن الإعلام السعودي رغم الأدوار الإيجابية التي يقدمها إلى أنه ما زال يلهث في سبيل اللحاق بالتطورات التقنية والإعلامية التي سادت جميع بقاع الأرض، وما لم يستطع الإعلام السعودي ذلك فسوف يجد نفسه خارج السرب، ويتأكد دور الإعلام السعودي في الوقت الحاضر من خلال الصراع الإعلامي على توصيل المعلومة والدخول إلى كل منزل والتأثير على جميع أفراد الأسرة، ولا شك أن محصنات الأمن الفكري في الوقت الحاضر تتطلب من النسق الإعلامي في المجتمع السعودي اللحاق بركب التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ومجاراتها وتقديم المحصنات الأمنية لشباب الأمة وحتى يستطيع الإعلام السعودي القيام بالأدوار المناطة به في عولمة الثقافة وسرعة انتشار المعلومة فلا بد من القيام بمجموعة من الخطوات نستعرضها بشكل تفصيلي عند الحديث عن الدور الأمني للنسق الإعلامي.

رؤية مستقبلية للدور الأمني للنسق الإعلامي في المجتمع السعودي:

تنطلق الرؤية الإستراتيجية للإعلام الأمني السعودي من ضرورة اتخاذ مجموعة من الخطوات، وذلك على النحو الآتي:

١ - بناء منظومة إعلامية إستراتيجية موحدة تهدف إلى تنمية الوعي العام الوطني في أوساط المجتمع والتصدي لما تطرحه وسائل الإعلام المغرضة للتأثير سلبا على عقيدة الأمة وشبابها، وكذا طرح ما يهم الشباب من قضايا فكرية ملحة.

٢ - العمل الإعلامي الاحترافي الأمني يتطلب إيجاد المعلومة السريعة وتقديمها للمشاهد والمجتمع والقارئ بشكل بعيد عن المبالغة أو التهويل.

٣ - إيجاد الرموز الفكرية الفاعلة في المجتمع وتقديمها للشباب؛ لكي تحل محل رموز الفكر والضلال المستوردة من الخارج.

٤ - عمل برامج أمنية احترافية يشرف عليها متخصصون تكون موجهة للتوعية الأمنية في المجتمع.

٥ - توضيح المكتسبات الأمنية التي يعيشها المجتمع السعودي، وتوضيح أهمية الأمن والاستقرار في بناء اقتصاد متوازن.

٦ - إبراز حجم المكتسبات السعودية في ظل التنمية المتوازنة دون إفراط أو تفريط.

٧ - إعداد المواد الإعلامية التي تكفل غرس القيم الدينية والوطنية؛ وتحذر من التطرف والإرهاب وتركز على الثوابت الأخلاقية والاجتماعية والعادات والقيم الأصيلة.

٨ - استخدام وسيلة الشريط (الكاسيت) والكتيب الصغير في التبصير بقضايا الأمن وأهميته في حياة كل فئات المجتمع.

سادساً: النسق الأمني

يعد النسق الأمني أحد الأنساق المهمة في بناء ثقافة أي مجتمع من المجتمعات، وحيث إن الأنساق الاجتماعية تعتمد في تكاملها على بعضها البعض، ويتأثر كل نسق بأي خلل يقع في بقية الأنساق؛ لذا فإن التكامل والتآزر بين النسق الأمني والأنساق الاجتماعية الأخرى في المجتمع يعد أمرا ضرورياً وحيوياً في وقت يواجه فيه النسق الأمني تحديا حقيقيا يتمثل في تسارع وتقدم الأنشطة الإجرامية؛ مما يتطلب معه قدرة مماثلة على احتواء السلوك الإجرامي والحد منه، ورغم أن الوظيفة الأساسية للنسق الأمني هو إحداث الاستقرار والأمن داخل المجتمع إلا أن هذا الدور لا يمكن الوصول له دون أن

يصبح النسق الأمني جزءًا من المنظومة الاجتماعية للمجتمع، حيث إن رجل الأمن هو مواطن يؤدي دوره في حماية وصيانة أمن المجتمع، على أن هذا الدور لا يمكن أن يكون متفاعلا بشكل يحقق الهدف منه ما لم تكن هناك علاقة إيجابية وتكاملية بين رجل الأمن والمواطن العادي من خلال تفعيل الدور الاجتماعي للنسق الأمني، وهو ما سوف نستعرضه لاحقاً، ولكن قبل ذلك سوف نستعرض واقع النسق الأمني في المجتمع السعودي.

واقع النسق الأمني ومشكلاته في المجتمع السعودي:

بالرغم من الأدوار الأمنية الإيجابية التي يؤديها النسق الأمني في المجتمع السعودي من خلال المحافظة على الأمن والاستقرار داخل المجتمع، إلا أن هناك قصورًا في أدواره الاجتماعية، وقد يرجع ذلك إلى النظرة التقليدية لبعض الأفراد حول دور رجال الأمن على أنه مقتصر على أداء الرسالة الأمنية، ولكن في حقيقة الأمر أن رجل الأمن هو مواطن في الدرجة الأولى يتفاعل مع قضايا الناس، ويشعر بهمومهم ومشاكلهم.

ولعل المشكلة الأساسية التي تبرز في النسق الأمني هو عدم قدرة بعض رجال الأمن على إبراز أدوارهم الإيجابية في المجتمع وتوضيح العمل التكاملي مع أفراد المجتمع واستشعار المواطن أن رجل الأمن في خدمته وأنه موجود للمحافظة على أمنه، ولتفعيل دور النسق الأمني في جانبه الاجتماعي يحتاج النسق الأمني إلى مجموعة من العوامل حتى يبرز دوره الاجتماعي، وسوف يتم استعراضها عند التعرض للدور الاجتماعي للنسق الأمني على النحو الآتي:

الدور الاجتماعي للنسق الأمني:

يمكن تفعيل الدور الاجتماعي للنسق الأمني من خلال المحاور الآتية:

١ - يجب على رجل الأمن إبراز الجانب الاجتماعي الذي يقدمه للجمهور من خلال تعامله مع كل مواطن يلجأ إليه بكل احترام وتقدير، حيث إن حسن الأداء وأدب التعامل مع المواطن وتقديم الخدمات اللازمة يسهم كثيرا في كسب ثقة المواطن واحترامه للأجهزة الأمنية وتعاونه معها.

٢ - ينبغي تبسيط إجراءات التعامل مع المواطنين المتعاونين مع رجال الأمن، حيث تؤكد الدراسات أن من أهم أسباب إحجام المواطن عن الإبلاغ هو طول الإجراءات وإضاعة الوقت[٣٩].

٣ - تقديم الخدمات الإنسانية والاجتماعية للمواطن الذي يلجأ إليه، فحينما يقوم رجل الأمن بإيصال الطفل التائه إلى أهله، أو يسعى لإسعاف مصاب، أو يقوم بدرء خطر عن مواطن كاد أن يقع فيه، فإنه هنا سيكسب ثقة المواطن، ويحوز على إعجابه، وسيساعده على تقوية أواصر المحبة والتعاون بينهما.

٤ - التدريب والتأهيل: يعد التدريب وتأهيل رجال الأمن في الوقت الحاضر من أهم محصنات الأمن الوطني والاجتماعي. ويمثل التدريب الآلية المناسبة لتفعيل الدور الاجتماعي للنسق الأمني، حيث يعد رجل الأمن أبرز العناصر الأساسية في تقبل هذا الدور، ودون تدريبه وتأهيله فإن تفعيل هذه العلاقة سوف يصبح حلماً صعب المنال[٤٠].

---

(٣٩) الثقفي، محمد (١٤٢٢هـ)، العلاقة المتبادلة بين المواطن ورجل الأمن، ورقة عمل مقدمة لندوة الأمن والمجتمع، كلية الملك فهد الأمنية.

(٤٠) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز (١٤٢٤هـ)، أساليب التطوير في البرامج والمناهج التدريبية لمواجهة الجرائم المستحدثة، مركز البحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

سابعاً: التناسق والتوازن

الحقيقة أن الأنساق التي تم استعراضها في الصفحات السابقة يجب أن تتكامل مع بعضها البعض لإحداث عملية التوازن والاستقرار داخل بناء وثقافة المجتمع، وكما أشرنا في مقدمة هذه الدراسة بأن مسؤولية الأمن هي مسؤولية مشتركة يجب أن تتحملها جميع مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية؛ وفي ضوء ذلك فإن غرس الولاء الوطني لدى جميع أفراد المجتمع يعد عملية محورية وأساسية لإحداث الاستقرار والتوازن داخل المجتمع.

حيث أصبحت كلمة "الوطنية" في السنوات الأخيرة قضية مصيرية تفرض نفسها بإلحاح على علماء الاجتماع والنفس والسياسة وجميع المهتمين بتربية النشء، حتى أصبحت التنشئة السياسية أحد الضرورات الأساسية في هذا العصر الذي نعيشه لإيجاد إحساس عام بالالتزام والولاء للسلطة الرسمية، ويبرز الدور المهم الذي يجب أن تؤديه أنساق المجتمع الأخرى (النسق الأسري والنسق التربوي) في تأكيد أهمية عملية التربية الوطنية؛ حيث إن الأمن يتحقق فقط عندما تتكامل مؤسسات التنشئة الاجتماعية المختلفة لإحداث الاستقرار والتوازن الأمني داخل المجتمع.

وهذا الاستقرار يمكن تحقيقه من خلال التنشئة والتربية الوطنية، وغرس الولاء الوطني في نفوس الناشئة الذي يعتقد الباحث أنه يجب أن يبدأ من سن السابعة تقريبا عندما يلتحق الطفل بالنظم الرسمية للتنشئة المدرسية من خلال المناهج الدراسية التي يجب أن توضح له تاريخ مجتمعه ومواقف قادته الإصلاحية والبطولية، وتحاول أن تتمثل هؤلاء العظماء في تاريخ مجتمعه، وبالآتي تنمو فيه الرغبة في أن يكون مواطناً صالحاً، كذلك فإن وسائل الإعلام المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية لها تأثير على التنشئة السياسية والتربية الوطنية؛ حيث إن القيم التي تبنى من خلال وسائل الإعلام تؤثر كثيرا في

اتجاهات أفراد المجتمع وسلوكهم، وعلى وسائل الإعلام أن توضح للناشئة حجم المكتسبات الوطنية التي نعيشها، وأن الأمن الذي يعيشه المجتمع جاء بعد توفيق من الله ثم بجهود رجال مخلصين ضحوا بالغالي والنفيس لتحقيقه، وأن أي تفريط في هذه المكتسبات الوطنية سيكون وبالاً على الجميع.

ومن المعروف أن الإنسان عندما لا يعايش كيفية تكوين الأشياء فإن قيمها لديه لا تصبح واضحة، وحيث إن أغلب الشباب لا يعرفون حجم المكتسبات الوطنية التي تعيشها البلاد بسبب الاستقرار السياسي والاقتصادي الذي تعيشه المملكة في الوقت الحاضر فإن تأكيد هذه المكتسبات والإشارة إليها باستمرار يعد مطلباً مهما لتوازن المجتمع وعملية تنشئة اجتماعية ضرورية للمواطنين، حيث يؤكد عالم الاجتماع دور كايم ذلك بقوله: "إنه لكي يحكم الضمير الجمعي سلوك الإنسان فإنه ينبغي صياغة الأخير وتشكيله منذ البداية"[٤١].

ولا ينبغي أن تقتصر التربية الوطنية على أنساق المجتمع الرسمية كالمدرسة والنسق الإعلامي إنما ينبغي أن تقوم الأسرة أيضا بجزء كبير من هذه التربية وعلى النسق الإعلامي أن يخاطب الأسرة في جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية من أجل زيادة وعيها الأمني والوطني، وذلك من خلال تأكيد الحوار داخل الأسرة مع الأبناء؛ لتدعيم ما هو إيجابي ومعالجة المفاهيم الخاطئة لدى الأبناء، ويضطلع النسق الأسري بدور مهم في تنشئة الأبناء منذ الصغر على قيمه الوطنية وحب الوطن والاستعداد للتضحية والفداء من أجل المحافظة على المكتسبات الوطنية التي نعيشها.

---

(٤١) اليوسف، عبدالله بن عبدالعزيز (١٤٢٤هـ)، الاتجاهات الحديثة في توعية المواطن بطرق وأساليب الوقاية من الجريمة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

الخاتمة:

ناقش هذ البحث العلاقة التكاملية بين أنساق المجتمع المختلفة من خلال إبراز أدوار هذه الأنساق في أحداث التكامل والتوازن داخل المجتمع. وقد انطلق هذا البحث في بنائه النظري من مداخل الوقاية من الجريمة ومن خلال رؤية الأمن كعملية متكاملة تتناغم فيها مؤسسات المجتمع المختلفة لإحداث التوازن داخل المجتمع، كما تم استعراض الدور الاجتماعي للنسق الأمني. وخلصت هذه الدراسة إلى نتيجة واحدة هي أن المسؤولية الأمنية قضية يجب أن تشترك فيها جميع مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية باختلاف أبنيتها الاجتماعية لإحداث التوازن الاجتماعي داخل المجتمع.

التعريف بما أنست الهجرة
من معالم دار الهجرة

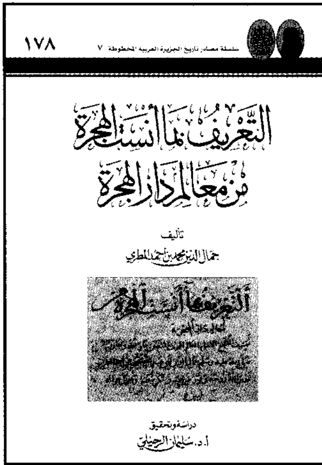
تأليف

جمال الدين محمد بن أحمد المطري

دراسة وتحقيق

أ. د. سليمان الرحيلي

٢٩١ صفحة



يعنى هذا الكتاب بوصف معالم المدينة المنورة البارزة، ويحدد مواقعها، ويشير إلى ما بقي منها وما اندثر. وتتبع أهميته من كون مؤلفه معاصراً لعدد من الحوادث المسجلة فيه، إلى جانب وقوفه على بعض المعالم التاريخية التي تحدث عنها من مساجد وآبار وأودية ومواضع الغزوات.

وقد أخذ الحديث عن المسجد النبوي الشريف التفصيل الأكثر في الكتاب نظراً لمكانته، ولكثرة المعالم التاريخية المهمة فيه.

وتجدر الإشارة إلى أن سكن المؤلف في المدينة المنورة ومعايشته كثيراً من أحداثها في عصره كان له أثر واضح في كتابته لتاريخها ومعالمها البارزة.





ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

هاتف ٤٠١١٩٩٩/٢١٦٤ - فاكس ٤٠١٣٥٩٧

بريد إلكتروني info@darah.org.sa

الغساسنة
في شعر النابغة الذبياني

د. فضل عمار العماري
قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود

طال الزمن والقدماء والمحدثون يدورون في حلقة مفرغة، مذبذبين بين نسبة النابغة تارة إلى الغساسنة، وتارة أخرى إلى المناذرة، بحيث أوجدوا علاقات له هنا، وعلاقات له هناك؛ علاقات حسنة، ثم مضطربة مع هؤلاء، وعلاقات صداقة ونجدة مع أولئك.

وهذا ما لا يكون أبداً فيما هو معروف من سيرة التاريخ العربي القديم، حيث يكون الانتماء قبليا كلية، وإقليميا كلية، وحيث تكون مساحة العفو والتسامح ضيّقة جدا في الدوائر السياسية القديمة.

وتجاوزًا عن تلك الأقوال المكرّرة حول هذه العلاقات، يمكن الإشارة إلى بعضها، فقد ذهب بروكلمان إلى جعل النابغة يتّصل سرًا بملوك غسان في دمشق، وهم أعداء اللخميين، فظن فيه النعمان بن المنذر الخيانة وعدم الوفاء، وغضب عليه، فهرب إلى الغساسنة(١). ولم يعرض بروكلمان النصوص التي تربط النابغة بالغساسنة على محك النقد.

ومن هذا قول العشماوي: "يأتلف العدوين في وقت واحد... غسان والحيرة... لكي يرضى عن نفسه كشاعر أجاد الرسالة وأداها"(٢).

---

(١) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبدالحليم النجار (القاهرة: دار المعارف، ط الثانية، ١٩٦٨م)، ج١، ص٨٠.

(٢) محمد زكي العشماوي، النابغة الذبياني (القاهرة: دار المعارف، ط الثانية، ١٩٦٨م)، ص١٢٤.

وقوله أيضًا: "الصداقة بين بني ذبيان وملوك الحيرة كانت صداقة قديمة أصيلة، وكانت أشبه بتحالف قوي وارتباط وثيق يحرص عليه كل من الطرفين"(٣).

وتوصّل الدسوقي إلى نتيجة تقول: "ومع كل هذا الخير العميم لم نسمع للنابغة في هذه الحقبة التي قضاها مع النعمان بن المنذر شيئاً من المديح إلا القليل، ومن ذلك الدالية التي وصف فيها المتجردة"(٤).

لكنه قال، فشمل المناذرة: "اتصل النابغة الذبياني ببلاطي الحيرة والغساسنة، وكان لهذا الاتصال أثر كبير في شعره"(٥).

ولم تكن تلك النتيجة لتقنع الدسوقيَّ نفسه؛ فراح يتساءل: "هل كان ذلك سياسة منه حتى لا يغضب الغساسنة وهو شديد الحاجة إليهم، لكثرة ما يقع بينهم وبين قومه من مشكلات تدعوه إلى ساحتهم، فلو تورط في مدح النعمان ربما أغضبهم، وأغلق بذلك بابًا طالما ولجه؛ لينقذ أسرى قومه وحلفاءهم، ويعود مثقلاً بالهبات الفخمة والعطاء الوفير؟ أو أن ذلك كله عن أنفة منه وترفع، فلم يشأ أن يجعل ثمن صداقته للنعمان وغشيانه مجلسه ومؤاكلته ومنادمته مديحًا يسجل عليه الضعة، وهو من هو في قومه، ويرى أن النعمان في حاجة إلى مصانعته"(٦).

حتى إنه يقول، في ما لا يقبله منطق: "مع أنه انقطع للنعمان بن المنذر، فإن باب الغساسنة ظل مفتوحا له يغشاه في كل آونة"(٧).

---

(٣) المرجع السابق، ص١١٩.

(٤) عمر الدسوقي، النابغة الذبياني (القاهرة: دار الفكر العربي، ط السادسة، ١٣٧٤هـ/ ١٩٧٥م)، ص ١٧٤.

(٥) المرجع السابق، ص ١١١.

(٦) المرجع نفسه، ص ص ١٧٤- ١٧٥. وانظر: ص ص ٢٠٨- ٢١٠.

(٧) المرجع نفسه، ص٧٢. وانظر: تخبّطه، ص ص١٨٠-١٨٦، ١٩٢ -١٩٤، مع ملاحظة حديثه، ص١٧٥، عن قول حسان:

وأنا الصقر عند باب ابن سلمى ... يوم نعمان في الكبول مقيم

وانظر: ديوان حسّان، تحقيق وليد عرفات (لندن: مط ستيفن أوستن وأولاده، ١٩٧١م)، ج١، ص٤٠، ج٢، ص ص٣٠-٣١.

وقال الراميني: "عمرو بن هند في شعر القبائل النجدية، وفي مقدمتها أسد وغطفان هو شخصية غسانية"(٨).

كانت تلكما النتيجتان الأخيرتان جديرتين بإعادة النظر في كل المرويات حول علاقة النابغة بالمناذرة، وهو ما لم يحصل، وإنما مضى القيل والقال، دون أن يتطوّر الموضوع، فينتقل إلى مواقف ثابتة، مقنعة، بدل هذا التراكم المعهود(٩).

فبدءا: ما الدليل على أن: "الصداقة بين بني ذبيان وملوك الحيرة كانت صداقة قديمة أصيلة"؟

لا يوجد دليل ألبتة! فهذه هي أشعار الجاهليين بين أيدينا، وهي تخلو خلوا تاماً من ذكر لأي اتصال بين ذبيان والمناذرة. ولم يصل نفوذ المناذرة قط إلى عمق ديار ذبيان مما يلي النَّقرة غرباً، حيث يتركّزون. وبالمقابل، فبين أيدينا شعر النابغة كله، لا يتوجّه في شيء منه - حسبما سنرى - إلى المناذرة، وهو الذي يفترض أن يكون سفيرا لقومه في بلاطهم. ولأن المسألة غامضة جعل ابن عاشور النابغة منقطعاً إلى المناذرة أبا عن جدّ(١٠)، فكان التضارب في المواقف جدّ كبير.

(٨) عرسان الراميني، عمرو بن هند في الشعر الجاهلي، أبحاث اليرموك، الأردن، م١٧، ع٢، ص ص ١٤٤-١٥٤.

(٩) ما أكثر الدراسات حول النابغة، وكلها تدور فيما دار فيه العشماوي والدسوقي؛ انظر على سبيل المثال: محمد حمّود، ديوان النابغة الذبياني (بيروت: دار الفكر اللبناني، ط أولى ١٩٦٦م)، ص ص٢٠-٣٦.

(١٠) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٦م)، ص١٤. وذكر أنه نقله عن الأغاني، والخبر ليس في الأغاني، وسنرى حقيقته في الغساسنة.

تداخل الأسماء:

ولنأخذ شعره بالتفصيل:

قال:

يا دار مـيّــة بالعليــاء فــالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

وتقدمتها: "قال يمدح النعمان بن المنذر". وفيها يقول:

أنبـئـت أن أبا قـابوس أوعـدني ولا قـــرار على زأر من الأســـد

ولدينا هنا: النعمان بن المنذر، أبو قابوس[١١].

ويتكرّر هذا في قصيدته:

عفا ذو حُسًى من فرتنى فالفوارعُ فـجنبـا أريك فـالتِّـلاعُ الدوافعُ

حيث يقول فيها:

وعيد أبي قابوس في غير كنهه أتـانـي ودونـي راكس فالضّـواجع

وهنا يأتي كذلك، حسب توجيه القصيدة في الديوان:

أبو قابوس؛ أي: النعمان بن المنذر[١٢].

وكذلك:

أبلغ لديك أبا قــابوس مـــألكة الواهب الخيل والقينات والنَّعـما

على أنه النعمان بن المنذر بن ماء السماء[١٣].

وكل هذا توجيه مقبول، حتى قوله في إحدى قصائده:

ألم أُقــسم عليك لتُـخــبِـرَنِّي أمـحـمـول على العـرش الـهُـمـام

---

(١١) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ط الثانية، ١٩٨٥م)، ص ص١٤-٢٨.

(١٢) المصدر السابق، ص ص٢٨-٣٩.

(١٣) المصدر نفسه، ص١٧١

وبعده:

فإن يهلِك أبو قابوس يهلِك ربيع الناس والشهر الحرام
ونُمسك بعده بذُناب عيش أَجَبَّ الظَّهر ليس له سنام

على أن أبا قابوس، هو النعمان بن المنذر، وجاءت تقدمتها: "بلغه أن النعمان ثقيل من مرض كان أصابه، حتى أُشفِق عليه منه، فأتاه النابغة، وكان النعمان يُحمَل في مرضه ذلك على سَرير، ينقل ما بين العمر وقصوره التي بالحيرة"(١٤).

وهنا نلتقي قوله في قصيدة أخرى مماثلة:

وإن يرجع النعمان نفرح ونبتهج ويأت معدًّا مُلكُها وربيعها
ويرجع إلى غسان مُلك وسؤدُد وتلك المنى لو أننا نستطيعها
وإن يهلِكِ النعمان تَعرَ مطيّةٌ ويُلقَ إلى جنب الفِناء قطوعها
وتنحَطْ حصان آخر الليل نَحطَةً تَقضقَض منها أو تكاد ضلوعها
على إثر خير الناس إن كان هالكا وإن كان في جنب الفراش ضجيعها

وتقدمتها في الديوان:"يمدح النعمان بن الحارث الأصغر، وكان خرج إلى بعض متنزّهاته"(١٥).

وتعني عبارة: "وكان خرج إلى بعض متنزّهاته" ما تعنيه العبارة في التعليق السابق: "وكان النعمان يُحمَل في مرضه ذلك على سرير، ينقل ما بين العمر وقصوره التي بالحيرة".

وواضح من العاطفة، والأسلوب، والتراكيب في الأبيات، وتناسقها معا، أنها قيلت جميعا في شخصية واحدة؛ مما يجعل المرء يتأكّد بأن كل الأبيات في الملك الغساني، النعمان بن الحارث الأصغر،

(١٤) المصدر نفسه، ص ص١٠٥-١٠٦.
(١٥) المصدر نفسه، ص ص١٠٧-١٠٨.

ففيها قال:

ويرجع إلى غسان مُلك وسؤدُد وتلك المنى لو أننا نستطيعها

ويأتي اسم النعمان مجرّداً، على أنه النعمان الغساني هذا، في قوله:

لقد قلت للنعمان يوم لقيته يريد بني حُنّ ببرقة صادر(١٦)

وفي قوله، يرثي من اسمه النعمان:

يسير بها النعمان تَغلي قدوره تَجيش بأسباب المنايا المراجل(١٧)

وبعده:

فإن تك قد ودعت غير مذمم أَواريَّ مُلك ثبّتتها الأوائل
فلا تبعَدَن إن المنية موعد وكل امرئ يوما به الحال زائل
فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حُجُر إلا ليال قلائل
فإن تحيَ لا أملَل وإن تمت فما في حياة بعد موتك طائل
فآب مُصلّوه بعين جَليّة وغودر بالجَولان حزم ونائل

إلى أن يقول:

قعودا له غسان يرجون فضله وترك ورهط الأعجمين وكابل(١٨)

فإذا دقّقنا النظر مليّا، لم نعدم الربط بين القصائد الثلاث؛ فالذي كان عليلاً مريضا، في حالة مشرفة على الموت، هو النعمان الغساني، والذي كان: "يُحمَل في مرضه ذلك على سرير، ينقل ما بين..."، والذي: "كان خرج إلى بعض متنزّهاته" والذي مات أخيراً، هو الذي جاءت تقدمته في القصيدة: "وقال النابغة يرثي النعمان بن

(١٦) المصدر نفسه، ص٩٨.
(١٧) المصدر نفسه، ص١١٨.
(١٨) المصدر نفسه، ص ص١١٨-١٢٢. وجاء في حاشية ص ١٢٠: "أبوحُجُر: كنية النعمان بن الحارث، وقد مات موتا، ولم يُقتَل".

الحارث بن أبي شمر الغساني، وهو ابن حجر بن الحارث..." فأبو قابوس، النعمان، ليس هو النعمان بن المنذر، بل النعمان بن الحارث.

ولم يكن ارتباط النابغة بالملك الغساني ارتباط مصلحة ونفعية، ومداجاة سياسية، وإنما كان ارتباطه به - كما تشعرنا الأبيات كلها - ارتباطاً وجدانياً، إنسانياً، فهو تأثّر غاية التأثّر لمرضه، وهو حزين أشد الحزن لفقده.

أما أن يقول القول الأول:

ألم أُقسم عليك لتُخبِرَنّي أمحمول على العرش الهُمام

في النعمان بن المنذر اللخميّ، مع ما تحمل أبياته من فيض في العاطفة، واندفاع وراء استجلاء الخبر، فهو أمر لا يقبله الشعر الشفوي على الإطلاق، إذ لم يصل الأمر بالشاعر في ذلك العصر - وحتى عصر جرير والفرزدق، وأضرابهما - إلى الخدعة السياسية، وتزييف العاطفة؛ كان الشاعر صريحاً، إن غضب غضب، وإن رضي رضي، ولم يكن طلب المال غاية، وإنما محصّلة، فإذا ما خُدش ضميره، لم يُعن بالنتائج المترتّبة على ذلك جراء الإهانة أو الاستصغار.

وإضافة إلى ذلك - ومع أن العطاء كان محصّلة - كان الشاعر الشفوي يرى في الملك - الربّ، في المفهوم الوثني- رمزا للقيم التي يمدحه بها، ويشهرها بين الناس؛ ولهذا جاءت الأبيات الأخرى على منوال الأبيات التي قبلها:

وإن يرجع النعمان نفرح ونبتهج ويأت معدًا مُلكُها وربيعها

وحيث جاء النعمان مجردا من كنيته، أبي قابوس في الأبيات السابقة، والتي رثاه بها:

يسير بها النعمان تَغلي قدوره تَجيش بأسباب المنايا المراجل

على أنه النعمان الغساني، كما نصّ على ذلك، فإن قوله:

ألم تر خيـر الناس أصبح نعشـه على فتية قد جاوز الحي سائرا
ونحن لديه نسـأل الله خُلده يردّ لنا مُلكا وللأرض عامـرا
ونحن نرجّي الخُلد إن فاز قدِحنا ونرهب قِدح الموت إن جاء قامرا
لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا وأصبح جَدّ الناس يَظلَع عاثرا
ورُدّت مطايا الراغبين وعـرّيت جيادك لا يُحفي لها الدهر حافرا[19]

وعند مقارنة هذه الأبيات بالأبيات الأخرى، في النعمان الغساني:

وإن يهلكِ النعمـان تَعـرَ مطيّـةٌ ويُلقَ إلى جنب الفِناء قطوعها
وتنحَطْ حصان آخر الليل نَحطَةً تَقضقَض منها أو تكاد ضلوعها
على إثر خير الناس إن كان هالكا وإن كان في جنب الفراش ضجيعها

نجد هنا: "خير الناس"، وهناك أيضاً: "خير الناس"، وهنا: تَعرَ مطيّةٌ ويُلقَ إلى جنب الفِناء قطوعها، وهناك: عرّيت، جيادك لا يُحفي لها الدهر حافرا، رسالة واحدة موجهة إلى شخصية واحدة، بتفكير واحد، وصورة واحدة، لا انقسام فيها، ولا تلاعب بها.

والرجل في كل الأحوال مشف على الموت، جاء في تقدمة هذه الأبيات: "قال... وذكر له أن النعمانً عليل"[20]. وذلك؛ لأنه يقول فيها:

ألكني إلى النعمان حيث لقيته فأهدى له الله الغيوث البواكرا

وربطوا بين هذه الأبيات والنعمان بن المنذر، ولم يربطوها بالنعمان الغساني، مع أنه ذكر النعمان فقط في الأبيات السابقة:

يسير بها النعمان تَغلي قدوره تَجيش بأسباب المنايا المراجل

(١٩) المصدر نفسه، ص٦٨.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٦٧.

إلا أن ذكره لغسان جعلهم يحددونه بالنعمان الغساني، لا اللخمي، بينما وجّهوا الأبيات الأولى نحو النعمان بن المنذر، أبي قابوس:

فـإن يهلِك أبو قـابوس يهلِك ربيع الناس والشـهـر الحـرام

وهذا ما لا يكون أبداً في سياق الأحداث، واتّساق العواطف. كان النابغة - إذن - ذا صلة وثيقة بالنعمان الغساني، فهو "الهمام" في قوله الأول:

ألم أُقسم عليك لتُخبِرَنِّي أمحمول على العرش الهُمام

وهو "الهمام" في قوله الآخر، في قصيدة يرثيه بها، كما جاء في بعض نسبتها فيه: "قل للهمام وخير القول أصدقه، والدهر يومض بعد الحال بالحال"[٢١]. هذا من حيث العاطفة، عاطفة من يترقّب رجلاً مشفياً على الموت، وعاطفة نحو رجل بات فقيداً، ولا يمكن تزييف العاطفة، لتصبح هي نفسها في هذا وذاك، وأكثر من ذلك أن تتركز في فقيد واحد، وليس مختلَفا عليه؛ أي: هو النعمان الغساني، إذ لم يرِث النعمان اللخمي، كما في الديوان.

ولو تأمّل من يدرس شعر النابغة، فقالوا ما قاله الدسوقي سابقاً: "ومع كل هذا الخير العميم لم نسمع للنابغة في هذه الحقبة التي قضاها مع النعمان بن المنذر شيئاً من المديح إلا القليل، ومن ذلك الدالية التي وصف فيها المتجردة" لوجدوا أن ما سمّوه اعتذاريات النابغة للنعمان ابن المنذر اللخمي يحمل فيضاً من العاطفة والتقدير والمديح الذي لا يمكن أن يصدر من رجل متملّق أوخائف، وإنما يصدر من شاعر واثق مما يقول، معتقد فيه، مؤمن به، وهذه الأقوال تنطبق كلها على أقواله في الغساسنة التي خلّدها ديوانه، بينما لا يوجد منها شيء في ذكر المناذرة، وهذا كان يكفي لتحويل القضية كلها في صالح الغساسنة.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

ارتباط النابغة بالملوك الغساسنة:

فإذا انتقلنا إلى وضع آخر، وجدناه لا يفارق الغساسنة، بل يلتصق بهم، فيقول:

ورب بني البَرشاء ذُهل وقيسِها   وشيبان حيث استبهلتها المناهل

وجاء في شرحه: "شيبان، وذهل، وقيس، بنو ثعلبة... ومعنى: استبهلتها: أخرجتها، وفاضت بها، وأقامت بها مبهلة؛ أي: مهملة مخلاّة؛ والمناهل: المشارب. يريد أن النعمان كان يغير عليهم حيثما حلّوا من مواضع المياه، وأهملوا فيه أموالهم وأنفسهم". ومعروف أن: "شيبان، وذهل، وقيس، بنو ثعلبة" هم من أتباع المناذرة، لا الغساسنة، وهم حلفاؤهم، الخاضعون لسيادتهم، فلا يغيرون عليهم هكذا، اعتداء مستمرا، وانتهازا لغرتهم، لغير جريرة، وإلا فقدوا السيطرة عليهم، وثاروا عليهم باستمرار.

وإذن، فالمغيرون هم الغساسنة، وليس المناذرة، والمعتدي ملك غساني، وهذا ما تؤكده تقدمة القصيدة نفسها: "يرثي النعمان بن الحارث الغساني..."، وكان فرح هؤلاء كبيرا بموته، حتى قال:

فلا يهنئ الأعداء مصرع ملكهم   وما عَتَقت منه تميم ووائل[٢٢]

وإذا كان هذا واضحاً جليّا، فإنه يقول:

ولكن ما أتاك عن ابن هند   من الحزم المبيَّن والتَّمام

وبعده:

ومغزاه قبائل قائظات   على الذِّهيوط في لجِب لُهام

وهذا - بطبيعة الحال - لن ينصرف إلى المناذرة، بل إلى الغساسنة، فهم الذين يمدحهم الآن ذلك المديح، غير أن الديوان يقول: "يمدح

---

(٢٢) المصدر نفسه، ص ص ١١٥- ١١٨.

عمرو بن هند، وكان غزا الشام بعد قتل المنذر، أبيه"، وتفيدنا هذه العبارة - على الأقل - في بيان خطأ الاعتماد على الشروحات، والوثوق بها، كما كان يجيء في تقدمة بعض القصائد التي وجّهوها نحو المناذرة، ولا سيّما النعمان بن المنذر اللخمي.

ومع ذلك، ففي الديوان، عبارة أخرى تقول: "قال أبو عبيدة: قال هذه القصيدة لعمرو بن الحارث الغساني، في غزوته العراق"؛ أي: هي غزوة كبقيّة غزواته التي فرحت بالتخلّص منها "تميم ووائل"، كما قال، فابن هند هنا، ليس هو عمرو بن هند، وإنما عمرو بن الحارث الغساني؛ أي: كان النابغة في كل الأحوال شاعر الغساسنة، ولم يكن شاعر المناذرة.

وليست تقدمة القصيدة بمجدية، إذ لابد من النظر في الشعر نفسه، فهو يقول:

على إثر الأدلة والبغايا وخَفق الناجيات من الشآم

فالغازي قادم من "الشآم"، وليس من العراق، وهذا ما أثبته المحقق في حاشيته: "قوله: من الشآم، يدل على أنه يمدح عمرو بن الحارث الغساني" وحتى لو كانت القراءة مصحفة، حسب الرواية الأخرى التي ذكرها المحقق: "من السآم"، أي: الملل والكَلال، فإن الغازي شآمي، غساني، يقول هنا:

فدوَّخت العراق فكل قصر يُجَلَّلُ خندق منه وحام

أما قوله:

فأوردهن بطن الأتم شُعثا يَصُنَّ المشي كالحَدأ التُّؤام(٢٣)

فيعني: الغساسنة، وليس المناذرة، كما يدل عليه سياق الشعر، ولا سيما البيت السابق.

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ص ١٣٠- ١٣٦.

وربما جاء من يقول: إن هذه الأبيات في الحارث، وليس في عمرو، وأن ابن هند هو الحارث نفسه، وهذا جائز؛ لأنه يقول في إحدى قصائده:

إن يسلم الحارث الحراب تعترفوا جيشا مغيرا على ثهلان أو خطرا

وبعده:

يوما حَليمة كانا من قديمهم وعين باغ فكان الأمر ما ائتمروا

يا قوم إن ابن هند غير تارككم فلا تكونوا لأدنى وقعة جَزرا

إني أخاف عليهم صول ذي لِبَد في عارض لابن هند يُمطر الشررا[٢٤]

وبهذا تتوجه كل المدائح في الغساسنة، لا المناذرة، وعلى وجه الخصوص في النعمان بن الحارث الغساني، الذي كان يكنّ له النابغة تقديرا شخصيا خاصا، والذي كان يغير على أراض هي تابعة تقليدياً للمناذرة، "ثهلان"، ويصبح أبو قابوس، ليس هو النعمان بن المنذر، بل النعمان بن الحارث الغساني نفسه، والذي قال فيه:

تتوجه كل المدائح في الغساسنة، لا المناذرة، وعلى وجه الخصوص في النعمان بن الحارث الغساني

إن امرءًا يرجو الخلود وقد رأى سرير أبي قابوس يغدى به عَجَزْ

وكنتَ ربيعا لليتامى وعصمة فملك أبي قابوس أضحى وقد نَجِز[٢٥]

وهذا السرير المحمول عليه، هو ذلك السرير الذي كان يدار به في متنزهاته، وهذا الرثاء هو الرثاء الذي سمعناه في النعمان الغساني. مع العلم بأن النعمان اللخمي مات مقتولاً، ولم يمت عليلاً.

أما أن النابغة لم يرتبط إلا بالغساسنة، وبالنعمان بن الحارث الغساني منهم، وأنه هو الذي كان عليلاً، ثم مات في علّته تلك، فرثاه النابغة رثاء

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٠٦، وانظر: ص١٩٦.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٩٤.

الصديق والمحب، ولم يكن ذا ارتباط بالمناذرة قط، أو بالنعمان بن المنذر منهم تحديداً، فقد جاء في الديوان ما نصه عن النابغة: "كان النعمان بن الحارث الغساني... وكان منقطعا إليه، فلما مات النعمان بن الحارث، رثاه النابغة، وانقطع إلى عمرو بن الحارث، أخي النعمان"(٢٦).

وارتباط النابغة بالغساسنة ارتباط قديم، حتى إن ابن سعيد يجعل قول النابغة:

لعمرو علينا نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب

في النعمان بن عمرو بن المنذر، ويفصل هذا ثمانية ملوك، عن الآخر: أبو كرب، النعمان بن الحارث، الذي يقول فيه:

بكى حارث الجولان من فقد ربّه ... وحوران منه خاشع متضائل(٢٧)

وهذا وحده كاف لجلاء ذلك الغموض الذي أحاط بالقضية، فالانقطاع إلى النعمان لم يكن في زمن محدود، بل كان انقطاعاً طويلاً، ثم تلته صحبته لابنه عمرو، وكان أيضاً منقطعاً إليه، متواصلاً معه.

---

(٢٦) المصدر نفسه، ص٧٥. وهذا ينفي أية علاقة للنابغة بالمثل، وحتى بالشعر المنسوب له، المتضمن قوله: "ما وراءك يا عصام". انظر: ابن عاشور، ديوان النابغة، ص ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢٧) نور الدين أبو الحسن علي بن محمد بن سعيد، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق نصرت عبدالرحمن (عمّان: جمعية عمال المطابع الأردنية، ١٩٨٢م)، ج١، ص ص٢٠٢-٢٠٤. وانظر: ديوان النابغة الذبياني، ص١١٩. وهذا هو الصحيح، لا ما قاله عنه أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧م)، ج ١، ص ١٦٤: "كان مع النعمان بن المنذر، ومع أبيه وجده، وكانوا له مكرِمين"، فهذا القول كان ينبغي أن ينصرف إلى الغساسنة، لولا التوجيه الخاطئ، نجد هذا في قول النابغة نفسه، في مدح النعمان الغساني، الذي يخلط هنا باللخمي. ديوان النابغة الذبياني، ص١٣٦:

أبوه قبله وأبو أبيه ... بنَوا مجد الحياة على إمام

واللافت للنظر أن ابن سعيد حين تحدّث عن ذلك التواصل، عاد، فقال، ص٢٨: النعمان بن المنذر، أبو قابوس...: صاحب النابغة الذبياني، وله فيه الأمداح الجليلة والاعتذارات".

ومن الأدلّة التي يمكن إضافتها إلى ذلك التقدير المتبادل بين الملك، النعمان وشاعره، أنه يشفع عنده في أسارى من أسد وفزارة، فيعطيه إياهم، ويكرمه، فيقول فيه:

إني كأني لدى النعمان خبّره بعضُ الأوُدّ حديثا غير مكذوب

وهو هنا النعمان بن الحارث بن أبي شَمِر، كما تدل عليه الحادثة بشرح الديوان نفسه. وكما قال موضحاً:

قاد الجياد من الجولان قائظة من بين منعلة تُزجى ومجنوب(٢٨)

وفي ضوء ذلك، فإن قوله:

إلى الملك النعمان حتى لقيته وقد نُهكت أصلابُها والجَناجن(٢٩)

هو في النعمان بن الحارث.

فإذا قبِلنا هذا، ولا مجال لرفضه، سواء من واقع الشرح، أو من واقع القصيدة البائية، فإن قوله:

من مبلغ عمرو بن هند آية ومن النصيحة كثرة الإنذار

ليست، كما جاء في شرح الديوان: "قال النابغة لعمرو بن هند، الملك، ينصحه فيها"، بل في عمرو بن الحارث، فهو الذي كان يهاجم هذه المناطق التي يعدّها من مناطق نفوذه، وهذا الخلط هو الخلط نفسه في القول الذي مر آنفا: "يمدح عمرو بن هند، وكان غزا الشام بعد قتل المنذر، أبيه"، وإنما هو عمرو بن الحارث.

وربما أشكل قول النابغة هنا:

لا أعرفنّك عارضا لرماحنا في جُفّ (تغلب) واردَ الأمرار

---

(٢٨) ديوان النابغة الذبياني، ص ص٤٩-٥٠.

(٢٩) المصدر السابق، ص١٩٧.

وما هذا إلا تصحيف، فـ "تغلب" لم تكن على وفاق مع المناذرة، حتى يأتي في الديوان أنهم: "أنصار لخم بالحيرة"، وإنما هي، بحسب الرواية الأخرى في الديوان كذلك: "ثعلب" وبحسب شرحها أيضاً: ثعلبة بن سعد بن ذبيان، فرخّم في غير النداء[٣٠]. وهؤلاء هم أتباع الغساسنة من ذبيان، وليسوا من ربيعة، وسنرى أن هذه المنطقة ظلت عصيّة على المناذرة، سواء في انتمائها السياسي، أو خضوعها الإقليمي، بينما كانت مسرحاً لحملات الغساسنة، وأكثر اتصالاً بهم. فهذا هو عمرو بن هند الغسانيّ، وليس اللخميّ.

ودليل آخر يؤكّد هذا هو أن النابغة يقول في الأبيات:

لا أعرفنّك عارضا لرماحنا   في جُفّ (تغلب) واردَ الأمرار

و"وادي الأمرار" ليس بالشام حتى يغزوه، وإنما في بلاد بني ذبيان. وما هذه الأبيات إلا جزء من الرّائيّة المبعثرة، والتي يقول فيها:

وعيّرتني بنو ذبيان خشيته   وهل عليَّ بأن أخشاك من عار

أي: هي جزء مما قاله حول "(ذو) أُقُر":

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر   وعن تربّعهم في كل أصفار

فيكون ابن هند هذا هو النعمان بن الحارث الغساني، لا اللخمي. وليس هذا إقحاماً على التفسير.

فالنابغة نفسه يقول للغساسنة:

هذا غلام حسن وجهه   مستقبِل الخير سريع التّمامْ
للحارث الأصغر والحارث الـ   ـأعرج والحارثِ خير الأنام
ثم لهند ولهند وقد   أسرع في الخيرات منه إمام
ستّةٌ آبائهم ما همُ   همْ خير من يشرب صوبَ الغمامْ[٣١]

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٣١) المصدر نفسه، ص١٦٦.

فالانتساب إلى هند ليس قاصراً على المناذرة، بل كان مشمولاً به الغساسنة أيضاً، كلٌّ ينتسب إلى هند، في آباء متعددين: (ثم لهند ولهند وقد)، والمقصود هنا هو النعمان بن الحارث الأصغر، كما يقول الديوان[٣٢]. وجاء في الديوان: "قال النابغة لعمرو بن المنذر حين قُتل أخوه، المنذر بن المنذر".

إني أظن ابن هند غير تارككم بالقُرنتين ولما تُفزَع النَّعَم
حتى تراءوه معصوبا بلِمّته نقع القنابل في عرنينه شمم
قد خلّت الحرب عنه فهو يُسعرها كالهندوان حلّى حدَّه الأَدَم
شهاب حرب يدين الظالمون له في كل حي له البأساء والنعم[٣٣]

فهذا تهديد ووعيد، فهل يهدد ويتوعّد الغساسنة؛ لأن المقتول لخميّ؟ تقول قصيدة أخرى:

يوما حليمة كان من قديمهم وعين باغ فكان الأمر ما ائتمرا
يا قوم إن ابن هند غيرُ تارككم فلا تكونوا لأدنى وقعة جزرا[٣٤]

فقوله: "ابن هند غير تارككم" في الروايتين ينصرف إلى "ابن هند"، غير أن الرواية الثانية أكّدت أن "ابن هند" هذا من الغساسنة، لا من المناذرة بدليل نسبة "يوم حليمة" و"عين باغ" (أباغ) إليه، فهذا هو النعمان الغسانيّ، لا عمرو بن هند اللخميّ، مضرّط الحجارة، كما نُسب له بيتان في الرد على النابغة في قافية رائيّة[٣٥]، مما يبيّن أن الحديث كان يدور حول موضوع (ذو) أقر"، وهو ما يهمّ الغساسنة، لا المناذرة.

---

(٣٢) المصدر نفسه.
(٣٣) المصدر نفسه، ص١٩٦. وكذا، النسبة إلى "محرّق"، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق حنا ناصر الحتّي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط أولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ص١٨٧.
(٣٤) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق الحتي، ص٧٩. ونصّ الحتي في حاشيته على أنه النعمان بن الحارث الغساني.
(٣٥) ديوان النابغة الذبياني، ص١٦٩.

وليس هذا فحسب، فالأغاني يذكر عن حسّان: "خرجت إلى النعمان بن المنذر"، ولم يقدم حسان ألبتة إلى المناذرة، وعلى الأخص النعمان بن المنذر، بالرغم من الزجِّ به معه، وإنما كان يقدم على الغساسنة فقط، وهو ما جاء في رواية أخرى من أنه قدم على الحارث الغساني، واجتمع بالنابغة عنده. ومن بعض هذه الأخبار جاء الخلط والتشتيت، وكان ينبغي أن ينصرف إلى النعمان الغساني[٣٦]، يقول حسّان:

أكلِّفها أن تُدلج الليل كله   تروح إلى باب ابن سَلمى وتغتدي[٣٧]

كما يقول:

إن خالي خطيب جابية الجو   لان عند النعمان حين يقوم

وبعده:

وأنا الصقر عند باب ابن سلمى   يوم نعمان في الكبول مقيم[٣٨]

ويقول أيضاً:

أنا الزائر الصقر ابن سلمى وعنده   أُبَيٌّ ونعمان وعمرو وواقد[٣٩]

فهذا كله في "النعمان"، "ابن سَلمى" الغسّاني. أما النعمان اللخمي عنده فهو أبو قابوس:

وحارثة الغطريف أو كابن منذر   ومثل أبي قابوس رب الخورنق[٤٠]

(٣٦) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (بيروت: دار الثقافة، ط الرابعة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج١١، ص ص٢٤-٢٥، ٣٢ -٣٥. وانظر: ديوان حسان، ج٢، ص ص٣٠-٣١.

(٣٧) ديوان حسان، ج١، ص٢٥.

(٣٨) المصدر السابق، ص٤٠.

(٣٩) المصدر نفسه، ص٤٩.

(٤٠) المصدر نفسه، ص١٨٥.

وبهذا، يكون النابغة الذبياني منقطعاً إلى الغساسنة فقط؛ مدافعاً عنهم، واقفاً في صفهم[٤١]، فهو يقول ردّا على من يتهجم على الغساسنة:

حربتَ أبيض يستسقى الغمام به ... من آل جفنة في عز وفي كرم[٤٢]

كان الغساسنة وحدهم هم الذين يمدحهم النابغة، فهو الذي يقول فيهم جميعاً، وهو ما أثبته الديوان:

لا يبعد الله جيرانا تركتهم ... مثل المصابيح تجلو ليلة الظُّلَم

لا يَبرَمون إذا ما الأفق جلّله ... برد الشتاء من الأمحال كالأدم

هم الملوك وأبناء الملوك لهم ... فضل على الناس في اللأواء والنَّعم

أحلام عاد وأجساد مطهرة ... من المَعَقّة والآفات والإثم[٤٣]

نفوذ الغساسنة في مناطق ذبيان:

ولا يقتصر الأمر على هذا، فالغساسنة كانوا قد وضعوا أيديهم على مناطق يحمونها في ديار ذبيان، جاء في الديوان، وإن يكن هذا وحده دليلاً كافياً على منطقة حماية الغساسنة:

"كان النعمان بن الحارث الغساني احتمى ذا أُقُر: وهو واد مملوء حِمضاً ومياهاً"[٤٤].

---

(٤١) الأصفهاني، الأغاني، ج١٥، ١٢٤. ومرّت الأبيات التي ذكر فيها عدد آبائه: "للحارث الأكبر"؛ ويؤكّد ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١، ص١٥٩، ١٦٤-١٦٥، خبرَ لقاء حسّان بالنابغة، في بلاط النعمان الغساني. والوضع نفسه يمكن توجيهه في شعر الأعشى. ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين (القاهرة: مط النموذجية، ١٩٥٠م)، ص ص١٨٩-١٩٣.

(٤٢) ديوان النابغة الذبياني، ص٢٠١.

(٤٣) المصدر السابق، ص١٠١.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٧٥.

وحدد الجاسر:

"(ذو) أُقُر: جبل... و... واد... من حرّة فدك الشرقية... تقع فيه الحُلَيفتان"(٤٥).

والغريب أن "أقر" هذا من مواطن بني مرة بن يربوع، قوم النابغة، ففيها كانت ذكرياته، يقول:

أرى البَنانة أقوت بعد ساكنها   فذا سُدَير وأقوى منهم أُقر(٤٦)

وهذا يعني - بما يقطع التردد - أن هذه المنطقة منطقة امتداد نفوذ سياسي للغساسنة، لا للمناذرة.

ويدخل في هذا، وضمن هذه المنطقة، "الملح" و"الأمرار"، في قوله أيضًا:

حتى استغاث بأهل الملح ماطعِمت   في منزل طعم نوم غير تأويب

وبعده:

وما بحصن نعاس إذ تؤرقه   أصوات حيٍّ على الأمرار محروب(٤٧)

---

(٤٥) حمد الجاسر، شمال المملكة (الرياض: دار اليمامة، ط أولى، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ج١، ص ص١١٣-١١٤. وانظر: شهاب الدين، ياقوت الحموي، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، مادة "أقر".

(٤٦) ديوان النابغة الذبياني، ص ١٨٤.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ص٥٠-٥١.

حقًا اشترك بنو مرة بزعامة سنان بن أبي حارثة من ذبيان، في حرب يوم شعب جبلة، نصرة لتميم، وعداوة لبني عامر، وحلفائهم بني عبس، كما اشترك المناذرة والجون الكلبي (وليس الكندي)، وهو من رعايا المناذرة، طمعا في بني تميم وبني عبس، غير أن هذا التجمّع القبلي لا يعني أن بني ذبيان يخضعون للمناذرة، وإنما هم جاؤوا من ديار بني ذبيان الخارجة عن سيطرتهم، واشتراكا في معركة عامة، وليس تحت إمرة المناذرة. انظر: عمر بن عبدربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة: مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م) ج ٥، ص ص١٤١-١٥٠.

أما أن يقول الدسوقي: "كانت قبائل غطفان، وأشهرها عبس وذبيان، تقيم في الشمال الغربي من نجد بين وادي القرى غربا، وجبلي طيء: أجأ وسلمى شرقا، ووادي السرحان في بادية السماوة شمالا، ووادي الشربة جنوبا. وهذا الجزء من الجزيرة العربية يقع في صحراء النفود، وليس في الصحراء العربية عامة أنهار جارية، ولكن بعض بحار أو نهيرات صغيرة، قل منها ما يدوم ماؤه، ومن ذلك وادي الشربة في ديار غطفان. وماؤه ملح لا يصلح للشرب"(٤٨).

ففيه أخطاء علمية خطيرة؛ فأولا، لم تكن ديار غطفان غرب وادي القرى، وإنما شرقه، ولم تقع شرق أجأ، فشرق أجأ لطيئ، ولم تكن كذلك في شرق سلمى، فشرق سلمى لأسد، وهم فروع من أسد غير أن أسد حلفاء فزارة، القاطنين معهم، والذين اختلطوا بهم، وإن كانوا على وفاق مع غطفان عامة.

ثم إن وادي السرحان ليس في بادية السماوة، فبادية السماوة أسفل منه في جهات عرعر حتى تدمر. ولم تكن غطفان في هذه المنطقة، وإنما كانت تحت سيطرة كلب، أنصار الغساسنة الموثوقين جداً.

ولا يوجد واد باسم: الشربة، وإنما الشربّة منطقة تشمل جزءاً من أعلى القصيم حتى جهات الحناكية.

---

(٤٨) الدسوقي، النابغة الذبياني، ص٧٩. وانظر: العشماوي، النابغة الذبياني، ص٢٢. ولم يأت في الشعر الجاهلي وصف للشربة بأنها واد، قال عنترة: أرض الشربة شعب وواد، فهي منطقة وديان وشعاب؛ أي: هي المنطقة الواقعة بين وادي الرمة والجريب، فتشمل بذلك ما يأتي أعلى وادي الرمة شمالاً حتى جنوب ضرية. انظر: ديوان عنترة تحقيق عبدالمنعم عبدالرؤوف شلبي (القاهرة: شركة فن للطباعة، د. ت)، ص٥-٨، ٥٢. وانظر: أبوعبيدالله بن عبدالعزيز البكري، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط أولى، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م) "الشربة"؛ ياقوت، معجم البلدان، "الشربة". وانظر أيضاً: حنا نمر، النابغة الذبياني (بيروت: مط البيان، ط أولى، د. ت)، ص٥٨، فهو يكرّر مقولة الدسوقي.

يقول زهير، في وصف طبيعتها:

بأودية أسافلهن روض وأعلاها إذا خفنا حصون
نحُلّ سهولها فإذا فزعنا جرى منهن بالآصال عُون(٤٩)

وأما ما يقال عن اتصال الحارث بن ظالم المريّ بالمناذرة، فيقابله لجوؤه إلى يزيد بن عمرو الغساني(٥٠).

على أن أمر الحارث بن ظالم تعرّض للطّمس، كما تعرّضت علاقة النابغة بالمناذرة؛ ذلك أن هذا الأمر لا يعود مقبولاً في ظلّ الخبر الآتي: "التقى خالد بن جعفر والحارث بن ظالم بن غيظ بن مرة بن سعد بن ذبيان عند الأسود بن المنذر، فجعل خالد يقول للحارث بن ظالم: أما تشكر يدي عندك أن قتلتُ عنك سيّد قومك زهير، وتركتك سيّدهم"(٥١).

وبعد ذلك مباشرة قتله الحارث بن ظالم، بينما نجد أن في "يوم حراض": "حُراض: واد لبني يربوع بن بغيض بن مرّة، رهط الحارث بن ظالم، وهناك أغار عليهم خالد بن جعفر بن كلاب؛ وقال الحارث، وقد عيّره خالد ذلك..."(٥٢).

وليس هذا فحسب، بل إنهم يقولون عن "يوم عاقل": "لذبيان على بني عامر، فيه قُتِل خالد بن جعفر ببطن عاقل"(٥٣). بينما أصل الحكاية أن الحارث قَتَل خالداً في قُبّته، في جوار الملك الأسود بن المنذر اللخمي(٥٤).

---

(٤٩) ديوان زهير بن أبي سلمى (القاهرة: دار الكتب، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م)، ص١٨٥.

(٥٠) ابن عبدربه، العقد الفريد، ج ٥، ص١٣٨.

(٥١) شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب (القاهرة: دار الكتب، ط أولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج١٥، ص٣٤٨.

(٥٢) البكري، معجم ما استعجم، "حراض".

(٥٣) ابن عبدربه، العقد الفريد، ج٥، ص١٣٧.

(٥٤) النويري، نهاية الأرب، ج١٥، ص٣٤٩.

وهو ما دَفَع الأسود إلى مطاردته[٥٥]، وأين الحيرة، بالعراق، من "عاقل" (العاقلي)، بالقصيم، وبينهما مئات الكيلومترات؟.

ويتواصل تناقض الخبر، حين يجعلون الأسود يعجز عن الوصول إلى الحارث بالجبلين: أجأ وسلمى، عندما استجار بطيئ[٥٦]، وهو المكان الأقرب، والأسهل، والأيسر من الوصول إلى غرب بلاد طيئ وجنوبها الغربي، حيث بنو أسد التي جعلوه يصل إليها بعد مقتل ابنه شرحبيل[٥٧]، وأخيرا يجعلون فزارة المتمنِّعة في غرب الشَّرَبَّة، تتنازل للأسود[٥٨].

وفي الخبر ما يفسده جداّ، فالأسود لم يملك، ومملكة الحيرة حتى في عهد النعمان بن المنذر كانت في حالة تضعضع، إن دلّ عليه عجزها عن الوصول إلى الجبلين، فهي عن غربها وجنوبها الغربي أعجز.

والخبر بعد ذلك، لا يربط بين قتل ابن الأسود والغزو في رواية أبي عبيدة، ويجعل الحارث يلجأ إلى بني تميم، بعد أن رفض قومه قبوله لجريرته، وجعَل الملكَ، الملكَ النعمانَ، لا الأسود، ثم يقع يوم "رحرحان"، من جهات الحناكيّة الشرقية، ولا دخل للمناذرة فيه، ولم تشترك فيه فزارة، أو يربوع رهط الحارث بن ظالم[٥٩].

وصحّة الخبر ينبغي أن يكون مقتل خالد بن جعفر في يوم "عاقل"، بين ذبيان وغنيّ، رهط خالد بن جعفر، وصحّته أيضا أن إغارة المناذرة لم تتجاوز الحدود السياسية للمناذرة إلى غرب النَّقرة، وأن

(٥٥) المصدر السابق، ص٣٥٤.

(٥٦) المصدر نفسه.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) المصدر نفسه، ص٣٥٥.

(٥٩) أبوعبيدة معمر بن المثنى، كتاب أيّام العرب، دراسة عادل جاسم البياتي (بغداد: مط الجاحظ، ١٩٧٦م) ص ص٤٩٠-٥١١.

الخبر يعود إلى عمرو بن هند، الملك القويّ، في إغارته على تميم بنواحي "أوارة"، في نجد، والتي تجعله الدراسات الحديثة خطأ بالكويت، تبعا لما قاله ياقوت، وهو خبر يختلط بيوم أضاخ الذي يؤكد أن اليوم لم يتجاوز تلك الحدود السياسية، والقصص الثلاث متشابهة متداخلة(٦٠).

ومن ناحية أخرى، فلو نظرنا في كل مواضع أطلال النابغة، فلن نجد واحدا منها يخرج تلك المنطقة التي ألمحنا إليها، ولنأخذ أحدها فقط، وهو قوله: "عفت روضة الأجداد منها فيثقب"(٦١).

وهي التي يحددها الجاسر:

"روضة الأجداد: شرق خيبر"(٦٢). كما يحدد: "يثقب: في الشمال الشرقي من قرية الحائط (فدك - قديما)"(٦٣).

مجال هرب النابغة:

وأمر آخر له أهميّة في الكشف عن حقيقة علاقة النابغة بالمناذرة، فالنابغة عندما واجه تهديد الغساسنة لم يلجأ إليهم، وكان في ذلك الوقت في أمسّ الحاجة لهم، غير أنه فر إلى أهله، بني عذرة، في جهات شمالي وادي القرى، الذين هزموا الغساسنة ذات

(٦٠) انظر في هذا: ديوان الطرماح بن حكيم، تحقيق عزة حسن (بيروت: دار الشرق العربي، ط الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ص ١٢٥؛ ديوان الأعشى، ص١٣؛ البكري، معجم ما استعجم، "أوارة"؛ "عاقل"، ياقوت، معجم البلدان، "أوارة"؛ حمد الجاسر، المنطقة الشرقية (الرياض: دار اليمامة، ط أولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج١، ص١٧٩؛ محمد بن ناصر العبودي، معجم بلاد القصيم (الرياض: دار اليمامة، ط أولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج١، ص ص٣٥٨-٣٥٩. وإن دلّ الخبر على صراع سياسي حول الحدود السياسية بين الغساسنة والمناذرة في الأطراف الفاصلة بينهما، في نواحي الجرير. وانظر عن نفوذ المناذرة في نجد على سبيل المثال: ديوان الأعشى، ص٢٣٧؛ ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس (الكويت: مط الحكومة، ١٩٦٢م)، ص ص٢٦١-٢٦٥.

(٦١) ياقوت، معجم البلدان، "يثقب".

(٦٢) الجاسر، شمال المملكة، ج ٢، ص ٦١١.

(٦٣) المرجع السابق، ج٣، ص١٤٠٠.

مرة[٦٤]، وها هو بدر بن حُذار يعيّره ذلك، فيقول:

اضطرّك الحرز من ليلى إلى بَرَد تختاره معقلا عن جُشّ أعيار[٦٥]

يقول له: "اضطرك أن تنزل الحرز من حرّة ليلى، وهي حرة النار؛ أي: نزلت بَرَداً، وتركت الموضع الذي كنت تزعم أنه حِرز، فنزلت مصحرا، ولم تنزل الحرز".

وهذا يبيّن لنا أيضاً موطن النابغة، الذي يأتي في قلب حرة اثنان "حرة ليلى" التي تركها هاربا عنها. وإذا كانت هذه هي حال النابغة، فإنه حين يقول:

وعيد أبي قابوس في غير كنهه أتاني ودوني راكس فالضواجع

و"راكس" و"الضواجع"[٦٦] من جهات الحناكية الشمالية الشرقية، فإنه لم يكن مطارداً من قِبَل المناذرة؛ أي: من أبي قابوس، النعمان بن المنذر؛ لأنه في مثل هذا الوضع سيتّجه إلى "برد": شمالي وادي القرى، على الأقل، حيث عذرة، أو سينطلق إلى الغساسنة، والأولى أن يختبئ في حرّة "ليلى" (أُثان)، حيث حرزه المعهود. فلماذا ابتعد هذا الابتعاد إلى الجنوب الشرقي من دياره؟ لقد كان النابغة مطارداً من قِبل الغساسنة، وهذا يثبت بما لا يدع مجالا للشك أنه لم يكن يفكّر أَصلاً في اللجوء إلى المناذرة، فهم خصومه، وخصوم قومه، وخصوم أولئك الذين ارتبط بهم أقوى ارتباط؛ أي: إن أبا قابوس النعمان، هو النعمان بن الحارث، وليس سواه، وإن الذين يطاردونه هم الغساسنة.

---

(٦٤) ديوان النابغة الذبياني، ص٩٨.

(٦٥) المصدر السابق، ص٧٩. وانظر عن تحديد هذه المواضع، الجاسر، شمال المملكة، ج١، ص ١٧٩. "برد: جنوب شرق تيماء"؛ "ليلى" (حرة اثان، أو حرّة هتيم): شمال الحائط، ص١٤٥؛ "جشّ أعيار": غير بعيد عن حرة اثان، ص٣٢٤.

(٦٦) "ضاجع": واد، أسفل حرة بني سليم (حرّة رهاط)، انظر، ياقوت، معجم البلدان، "ضاجع"؛ و"راكس": واد بين "ماوان" و"الجريب".

جاء في الديوان: "وقال النابغة يمدح عمرو بن الحارث الأعرج... حين هرب إلى الشام، لما بلغه سعي مرة به إلى النعمان، وخافه"(٦٧).

وهذا هو التصرف الطبيعي الذي كان عليه أن يفعله، في مثل تلك الحالات - لو حصل - بدلا من ذلك الضياع والغربة والخوف، الأمر الذي يلغي إلغاءً تلقائياً تلك العلاقة بالمناذرة.

أما ما لا يقبله عقل، فهو أن يقول:

وحلت بيوتي في يَفاع ممنّع ... تخال به راعي الحَمولة طائرا
تزُلّ الوُعول العُصم عن قُذُفاته ... وتُضحي ذراه بالسحاب كوافرا(٦٨)

فيكون شرحه؛ "أي: وإن حلّت بيوتي في أمنع المواضع وأبعدها عنك بحيث أنا آمن"، ويتوجّه الحديث إلى النعمان اللخمي، وهو الذي لم يقدر ذات يوم على تخطي حدوده الإقليمية في نجد، وهذا الوصف للطبيعة الجبلية المرتفعة، والذي يتوافق مع طبيعة جهات شمال خيبر وأطراف الحناكية، هي التي كان الجيش الغساني يستطيع اختراقها.

وحقيقة ما جاء في الديوان، فيما يخص النعمان اللخميّ: "النابغة... يأمن بأرضه...؛ لأنه لم يكن ليجهِّز النعمان إليه جيشا تعظم عليه فيه النفقة"(٦٩)، وإن كان الصواب أنه لم يكن بمستطيع فعل ذلك، على حين كان الغساسنة يستطيعون فعل ذلك، وقد فعلوه.

لم يكن النابغة هاربا إلا من الغساسنة، يقول:

لئن كنتَ قد بُلِّغت عني خيانة ... لمبلغك الواشي أغشّ وأكذب
ولكنني كنتُ امرءا لي جانب ... من الأرض فيه مستراد ومَذهَب

---

(٦٧) ديوان النابغة الذبياني، ص٤٠.

(٦٨) المصدر السابق، ص ص٦٩-٧٠.

(٦٩) المصدر نفسه، ص٢٩.

ملوك وإخوان إذا ما أتيتهم أُحَكّم في أموالهم وأُقَرّب
كفعلك في قوم أراك اصطنعتهم فلم ترهم في شُكر ذلك أذنبوا

ويعني بذلك، كما شرحه الديوان: "يصف نهوضه إلى الغسّانيين وتمكّنه فيهم... وكان قد حلّ بهم حين فرّ من النعمان، فأكرموه، وقرّبوا منزلته... قوله: كفعلك في قوم؛ أي: فعل بي الغسانيون ما أوجب لهم مدحي وثنائي كما فعلت أنت في قوم اصطنعتهم وأحسنت إليهم، فينبغي ألا تراني مذنبا في شكر ذلك للغسّانيين لاصطناعهم إلي، كما لا ترى من اصطنعته، فيشكرك، مذنبا في شكره لك"، وهذا تضارب واضح، فكيف يقبل أي ملك مثل هذا الثناء في أعدائه، ثم يتقبّل اعتذار من تحوم حوله الشبهات، والصراع السياسي بين المناذرة والغساسنة على أشدّه؟ وكيف ينسجم هذا مع ذلك الجو الرهيب الذي يعيشه في فترات هروبه، والذي قال عنه هنا:

هذا تضارب واضح، فكيف يقبل أي ملك مثل هذا الثناء في أعدائه؟!

فبتّ كأن العائدات فرشن لي هَراسا به يُعلى فِراشي ويُقشَب(٧٠)

وهذا هو واقع حاله في كل اعتذاريّاته، كما في قوله، مما يمكن أن يكون جزءاً من هذه الأبيات، في أبيات أخرى منفصلة:

أتاني وعيد والتنائف دوننا سخاويُّه والغائط المتصوِّب(٧١)

على أنه يمكن توجيه البيتين:

ولكنني كنتُ امرءا لي جانب من الأرض فيه مستراد ومَذهَب
ملوك وإخوان إذا ما أتيتهم أُحَكّم في أموالهم وأُقَرّب

(٧٠) المصدر نفسه، ص ص٧٢-٧٣. وانظر، ديوان النابغة، بتحقيق ابن عاشور، ص٥٥.
(٧١) ديوان النابغة، بتحقيق ابن عاشور، ص٦٠.

على النحو التالي: أنتم - الغسانيون - ملوك وإخوان... محلّ كون: "ملوك وإخوان...: بدلاً من مستراد ومذهب"[٧٢].

ذلك أنه في أثناء فراره لم يكن مستقرّ الحال، ناعم البال، بل كان مشتّتا، معذّبا، فلم يكن عند من يُفترَض أنه فرّ إليهم:

"ملوك وإخوان إذا ما لقيتهم أحكّم في أموالهم وأقرّب"

ولو تمّ ذلك، لعنى الطمأنينة والرضا، وهو ضدّ ما تعكسه اعتذارياته من خوف وتوجّس، وألم، وقد بيّنه قوله:

فلا تتركنّي بالوعيد كأنّني إلى الناس مطليّ به القار أجرب

وما هذا إلا كقوله: "وعيد أبي قابوس..."، وقوله:

"لكلّفني ذنب امرئ وتركته كذي العُرِّ يكوى غيره وهو راتع"

وهل هناك عذاب أشد من قوله:

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي على وعل في ذي المَطارة عاقل[٧٣]

وعلى هذا، فإن قصيدته البائيّة، المعدودة من اعتذاريّاته للنعمان ابن المنذر، هي في النعمان الغسّاني، والتي يقول فيها:

بأنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب

والخبر الذي أورده ابن قتيبة عن اجتماعه بحسّان، لا يكون إلا في بلاط الغساسنة[٧٤]. وكذلك، فإن ذكر "سلمى" في قوله:

بحمد ابن سلمى إذ شأتني منيّتي ليالي رجّيتُ الفضولَ النوافعا[٧٥]

(٧٢) المصدر السابق، ص ٥٥. وانظر: الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص٣٥.

(٧٣) الأصفهاني، الأغاني، ج٢١، ص٤.

(٧٤) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج١، ص ص ١٦٤-١٦٥. وانظر: ديوان النابغة، ص ص٧٢-٧٤.

(٧٥) ديوان النابغة الذبياني، ص١٦٤.

وبالرغم من أن "ابن سلمى" كنية اشتهر بها النعمان بن المنذر، فإنها لا تتصرف إلا للنعمان الغساني، وحقٌّ ما ذهب إليه نولدكه: "احتمال كون ابن سلمى أميراً من أمراء الغساسنة"[٧٦]؛ ليس على أنه احتمال، بل على أنه يقين وتأكيد، وقد مضى قول حسان: "وأنا الصقر عند باب ابن سلمى...".

وأما قوله:

وتُسقى إذا ما شئت غير مصرَّد   بزوراء في حافاتها المسك كانع

فليس في النعمان بن المنذر، على أساس أن: "زوراء: هي دار بالحيرة، للنعمان"، وإنما معناها: "كأس مستطيلة من فضّة"[٧٧]، فهذا هو المناسب للمعنى.

وفي ضوء ذلك كله، فإن قول النابغة:

الواهب المئة المعكاء زيَّنها   سُعدان تُوضح في أدبارها اللِّبَد

والأدم قد خُيِّست فُتلا مرافقها   مشدودة برحال الحِيرة الجُدد[٧٨]

لا يعني النعمان بن المنذر، وإنما يعني النعمان الغساني، أبا قابوس، فعطاء الرِّحال الحيريّة، غير ملزم ألا يكون إلا من ملوك الحيرة، فهذه بضاعة متداولة، كما أن "توضح" لا يلزم أن تكون في المناطق الخاضعة للمناذرة، وإنما هو اسم موضع في البلاد الخاضعة للغساسنة، كالسماوة مثلاً.

وما هذا إلا إشادة بكرم الممدوح الغساني، فهو يقول مثلاً، في مدح عمرو بن الحارث بن أبي شمر:

أثوى فأكرم في المثوى ومتّعني   بجِلّة مئة ليست بأبكار[٧٩]

---

(٧٦) انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب (بيروت: دار العلم للملايين، ط أولى، ١٩٦٩م)، ج٣، ص٢٨٠.

(٧٧) ديوان النابغة الذبياني، ص٣٩.

(٧٨) المصدر السابق، ص٢٢.

(٧٩) المصدر نفسه، ص١٨٣.

وهذا هو الشماخ يذكر الرّحال الحيرية، وهو ليس في عصر المناذرة، يقول: يبتن بين شُعَب الحاريّات[٨٠]، وهذا هو النابغة يقول في رثاء النعمان الغسّانيّ، لا اللخميّ:

وإن تلادي إن ذكـــرتُ وشِكّتي   ومُهري وما ضمّت لدي الأنامل
حِباؤك والعيسُ العتاق كأنها   هِجان المَها تُحدى عليها الرحائل[٨١]

وما "الرحائل"؟ أليست "رحال الحيرة " تلك؟ وما "التلاد"؟ أليس ما قَدُم من أعطيات؟

ومن هنا، فإن قول بدر بن حذار:

قد كان وافد أقوام فجاء بهم   وانتاش عانيه من أهل ذي قار[٨٢]

ليس هو "ذو قار" المشهور، في جهات الكوفة، كما يتبادر إلى الذهن؛ ذلك أنه يشير هنا إلى فكّ أسارى فزارة، وهؤلاء وقعوا أسرى في يد غطفان، فالموضع في ديار غطفان، من نواحي الحَرّات، وفي جهات خيبر، وهذا يساعدنا على توجيه موقع "توضح" السالفة الذكر.

حروب الغساسنة مع ذبيان:

اتضح من واقع الحديث عن حمى "(ذو) أقر"، أن لا علاقة للمناذرة بمنطقة ذبيان على الإطلاق، وقبل الحديث عن حروبهم علينا ملاحظة قول يزيد بن عمرو بن الصعق:

وأي الناس أغدر من شآم   له صُردان منطَلِق اللسان

ففي الديوان: "الشآم: يريد منازل بني ذبيان مما يلي الشام، فنسبه إليها"[٨٣].

(٨٠) ديوان الشماخ، تحقيق صلاح الدين الهادي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م)، ص٣٧٤.
(٨١) ديوان النابغة الذبياني، ص١١٩.
(٨٢) المصدر السابق، ص٨٠.
(٨٣) المصدر نفسه، ص١١٤.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز، العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون
الدارة

ومعنى ذلك: أن ديار بني ذبيان هي المنطقة الموالية لهم من الجنوب الغربي؛ أي: بامتداد وادي السرحان جنوباً وشرق تيماء حتى أطراف حرة اثنان وحرة خيبر، وتشمل الحائط "فدك"، والحوي، وما صالاها من أطرافها الشرقية بامتداد النقرة - الحناكية.

يقول الجاسر: "بلاد بني جذيمة، من بني مرة بن غطفان... في حرة فدك والحائط، وما حولها إلى ضغنها في عدنة"(٨٤).

وجاء في الديوان: "ركب إلى الحارث بن أبي شمر، ليكلمه في أسارى بني أسد وبني فزارة... وقد كان حصن بن حُذيفة أصاب في غسّان"، ويقول النابغة:

بأن حصنا وحيّا من بني أسد   قاموا فقالوا حِمانا غير مقروب

كما يقول:

وما بحصن نعاس إذ تؤرِّقه   أصوات حي على الأمرار محروب

و"الأمرار"، كما جاء في الديوان: "الأمرار: مياه بلاد بني غطفان لبني فزارة" وهكذا، "الملح": ماء لبني فزارة، في المنطقة عينها.

إذن، هجم الحارث على هذه القبائل في عقر ديارهم، حتى لجأت إلى حرار قيس، التي تشمل منطقة الحرّات هذه باتجاه الحناكية:

فإذا وقيت بحمد الله شِرّتها   فانجي فَزار إلى الأطواد فاللوب(٨٥)

وجاء في الديوان أيضاً: "وقال أيضا في وقعة عمرو بن الحارث الأصغر الغساني ببني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان". ويقول النابغة:

وخلُّوا له ما بين الجِناب وعالج   فراق الخليط ذي الأذاة المُزايلِ(٨٦)

---

(٨٤) الجاسر، شمال المملكة، ج٣، ص١٢٦٨.

(٨٥) ديوان النابغة الذبياني، ص ص٥١-٥٢.

(٨٦) المصدر السابق، ص١٤٤. وانظر بقيّة القصيدة.

و"عالج" هو (النفود الكبير)، الأمر الذي يعني أن عمرا قدم من "الجولان"، مجتازاً النفود، ماراً بوادي السرحان، مخترقاً الجهراء "الجِناب"، متّجهاً نحو ديار فزارة في الجهة الشرقية من ديارهم، حيث "أقر"، حمى الغساسنة هنالك.

هذا فيما يخص أمراء الغساسنة مباشرة، أما فيما يخص قوّادهم، فلدينا قصائده في ابن الجلاح، وجاء في الديوان: "أغار النعمان بن الجُلاح الكلبي على بني ذبيان". ويقول النابغة:

أصاب بني غيظ فأضحوا عباده   وجللها نعمى على غير واحد

وبنو غيظ هؤلاء: هم رهط النابغة نفسه، فهم: غيظ بن مرّة بن عوف بن سعد بن ذبيان[٨٧]. وديار هؤلاء ليست من نجد، وإنما في أطراف الحجاز الشرقية، مما يلي حرّة اثنان.

وإزاء هذا كله، فإن هذه المنطقة معدودة من مناطق نفوذ الغساسنة، وتشكّل الحد الجنوبي الشرقي لإمارتهم، وما هو خارج عنها، فهو من مناطق نفوذ المناذرة، يقول النابغة مخاطبا يزيد بن عمرو بن الصَّعَق:

فإن يقدِر عليك أبو قُبَيس   تُمَطّ بك المعيشة في هوان

وذلك؛ لأنه يرى نفسه:

كأن التاج معصوبا عليه   لأذواد أُصِبن بذي أبان

وفي الديوان: "يزيد... أغار، فاستاق... عصافير كانت للنعمان بن المنذر ترعى بذي أبان" و"(ذو) أبان" هو "أبان" الأسمر، في القصيم، يقول يزيد:

فكيف ترى معاقبتي وسعيي   بأذواد القَصِيمة والقصيم[٨٨]

(٨٧) المصدر نفسه، ص١٣٩.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ص١١١-١١٣. وانظر بقيّة القصيدة، ص ص١٤١-١٤٨. والعصافير، إبل النعمان اللخمي، انظر: الأغاني، ج٩، ص١٦٥.

وهذه المنطقة خارج حدود الغساسنة، وتابعة لإمارة المناذرة، وهنا - حقّا - النعمان بن المنذر، ملك الحيرة، وهو "أبو قُبيس"، ويأتي هذا التصغير دليلاً قاطعاً على النظرة الدونية للمناذرة، وعدم احترامهم عنده، ولم يلجأ إلى هذا التصغير - علاوة بطبيعة الحال على كون المنطقة خارج نفوذ الغساسنة - في أثناء ذكره للنعمان الغساني أبداً.

وبنو أسد هنا ليس كل بني أسد، فهم فرع منهم، ممن كان في صف فزارة، في منطقتهم، أما أولئك الذين في نطاق سيطرة المناذرة، فهم - وإن كانوا أبناء عمومتهم - فغير أولئك الذين وقعوا في أسر الغساسنة، ومن هنا كان خطأ أن يقول الدسوقي:

"وكان بنو أسد كذلك يناصرون ملوك الحيرة في حروبهم مع الغساسنة، فإذا وقع منهم في أسر غسان عدد، هب النابغة يدافع عنهم، ويتشفع"(٨٩) ذلك ما لا يكون، بل ضد علاقة النابغة الوطيدة بين أيٍّ من الطرفين؛ فهؤلاء فرع من بني أسد، ممن يقيمون مع فزارة خاصة، ولا علاقة لهم بالارتباط بالمناذرة، وهؤلاء أنفسهم هم الذين أراد عيينة بن حصن أن يقطع حلف فزارة معهم، فقال له النابغة:

ألكني يا عيين إليك قولا ... سأهديه إليك إليك عني

قوافي كالسِّلام إذا استمرت ... فليس يرد مَذهَبها التظني

بها أدين من يبغي أذاتي ... مداينة المداين فليدني

أتخذل ناصري وتُعِزّ عبسا ... أيربوع بن غيظٍ للمُعِنّ

وبعده:

إذا حاولت في بني أسد فجورا ... فإني لست منك ولست مني

فهم درعي التي استلأمت فيها ... .(٩٠)

---

(٨٩) الدسوقي، النابغة الذبياني، ص١١٠. وهذا رأي شوقي ضيف أيضا، العصر الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، ط الرابعة، ١٩٦٥م)، ص ص٢٦٧-٢٧٣، الذي أرجع غضب النعمان اللخمي لذلك.

(٩٠) ديوان النابغة الذبياني، ص ص ١٢٦ -١٢٧. وانظر: ص ص٨٢-٨٥.

فمع أنه يشمل عامة بني أسد، إلا أن أنصاره منهم هم جيرانه؛ فبنو أسد رحلت من منطقتها في جهات عفيف، وانتقلت إلى شمال الجزيرة حتى حدود العراق، ولم يبق في زمن النابغة عدد منهم كبير يحرص عليه النابغة هذا الحرص، في نصرة يربوع بن غيظ، إلا قليل منهم، هم أولئك الذين بقوا في ضرغد، و(ضرغط) من تلك الجهات، يقول عبيد:

لمن دمنة أقوت بجُوّة ضرغد   تلوح كعنوان الكتاب المجَدَّد(٩١)

وهي التي ذكرها النابغة، فقال:

لو عاينتك رماحنا بطُوالة   بالحَزورية أو بلابة ضرغد(٩٢)

ويحدد النابغة نفسه المنطقة التي يقف فيها هذا الفرع من أسد إلى جانب بني يربوع بن غيظ، رهط النابغة، فيقول:

حولي بنو دودان لا يعصونني   وبنو بغيض كلهم أنصاري
زيد بن زيد حاضر بعُراعر   وعلى كُنَيب مالك بن حِمار
وعلى الرُّميثة من سُكين حاضر   وعلى الدُّثينة من بني سيّار(٩٣)

فكل هذه المواضع تتجاور، وتتقارب، بحيث تكون في جهات ما ولي غرب النقرة في اتجاهين: شمالي نحو وادي الرمة، وجنوبي نحو الحناكية، وكلها لفزارة. و"بنو دودان" إشارة إلى بني أسد أولئك، فليس كل بني أسد حوله، وإلى جانبهم تقف فزارة، وهو لم يعدّد من

---

(٩١) ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق حسين نصار (القاهرة: مط مصطفى البابي الحلبي، ط أولى، ١٩٥٧م)، ص٥٢. و"ضرغد": واد يقع في الجانب الشمالي الشرقي من (حرّة هتيم)، شمال الحائط، غرب حائل بمسافة حوالي ٢٠٠كم. انظر: الجاسر، شمال المملكة، ج٢، ص٨١٢.

(٩٢) ديوان النابغة الذبياني، ص٢٢٩.

(٩٣) المصدر السابق، ص ص٥٩. وانظر: ص ص ٦٠، ١٦٨.

عدّد من فزارة عبثاً، وإنما عدّدهم، فخرا بهم، دون عامة غطفان، وبذلك فهو يخصّ جزءاً من أسد، وإن كانت غطفان قبيلة، وأسد حلفاء لهم. وهذا واضح من قوله:

ليهنئ بني ذبيان أن بلادهم   خلت لهم من كل مولى وتابع

سوى أسد يحمونها كلّ شارق   بألفي كميّ ذي سلاح ودارع

فبنو ذبيان الذين اختلطوا بأسد، والذين تشاركهم أسد حماية أرضهم معهم هم - فيما يخص منطقة النابغة - جزء من أسد، وليس عامة أسد، فعامة أسد - في زمن النابغة - لم تعد تسكن هذه المنطقة، وإنما أخذت تزحف شمالاً.

وكما رأينا "ضرغد" في قول عبيد، نجد النابغة يضيف أيضا "عتائد" فيقول:

إذا نزلوا ذا ضرغد فعُتائدا   يغنّيهم فيها نقيقُ الضفادع(٩٤)

وفي ديوان زهير توضيح دقيق لعلاقة بني مرة بالمناذرة، وبيان لحدودهم، يقول:

ومن مثلُ حِصن في الحروب ومثلُه   لإنكار ضَيم أو لأمر يحاوله

أبى الضيم والنعمان يحرق نابَه   عليه فأفضى والسيوف معاقله

إذا حل أحياء الأحاليف حوله   بذي لجَب أصواته وصواهله

يُهدّ له ما بين رملة عالج   ومَن أهله بالغور زالت زلازله(٩٥)

فالحليفان: أسد وغطفان، ولا سيّما فزارة من غطفان، يصلون في تقدمهم إلى النفود الكبير، فيما والى وادي السرحان، ويخشاهم من يكون في أطراف تهامة، مما يلي المدينة غرباً، والنعمان، وهو هنا

---

(٩٤) المصدر نفسه، ص٨٦.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ص١٤٣-١٤٤.

النعمان اللخمي، لم يستطع أن يتجاوز حدودهم، بينما رأينا الغساسنة يضربونهم في عُقر ديارهم، ولديهم حمى فيها، وهذا على خلاف ما يراه الراميني من أن النعمان هنا هو النعمان الغساني"[٩٦]، فالغساني كان يتقدّم، ويقهر أعداءه، بينما الذي كان يقف عاجزا عن التقدّم هو اللخميّ، ولم يكن يربط هؤلاء بالمناذرة حلف، وإنما كانوا منضوين تحت سيادة الغساسنة.

هذا على خلاف ما يراه الراميني من أن النعمان هنا هو النعمان الغسانيّ

ولو علم الراميني أين تقع "زبالة"، لتراجع عن ذلك التعميم في عمرو بن هند ذاك، ولا سيّما في قول زهير هذا، فحصين كان ينهزم أمام الغساسنة، إلا أنه كان يلاحق المناذرة حتى حدودهم، جاء في الديوان: "أقبل حصن بالحليفين: أسد وغطفان، حتى نزل زبالة، فصدّ عنه عمرو بن هند، وكَرِه قتاله"[٩٧].

و"زبالة" قريبة من الحيرة، داخل الحدود السياسية للمناذرة، بل في طرف حماهم، من حزن بني يربوع[٩٨].

ويقدّم زهير الحدود التي تشتمل عليها ديار غطفان، وفيهم بنو أسد، بطبيعة الحال، فيقول:

بأن بيوتنا بمحل حَجر ... بكل قرارة منها نكون
إلى قلهى تكون الدار منا ... إلى أكناف دُومة فالحَجون[٩٩]

وهو بهذا يبتعد كثيراً عن شمال المملكة العربية السعودية، ليكون في أطراف الحناكية الشرقية والغربية.

---

(٩٦) الراميني، عمرو بن هند، ص١٥١.

(٩٧) المصدر السابق، ص١٢٤.

(٩٨) انظر: ديوان لبيد، ص١٩٤.

(٩٩) ديوان النابغة الذبياني، ص١٨٤.

أما المناذرة، فخارج هذا النطاق، وتأتي سيطرتهم شرقها، كقول زهير:

لئن حللت بـ (جَـوّ) في بني أسـد   في دين عمرو وحالت بيننا فدك[١٠٠]

و"جَـوّ" هو الذي قال عنه ابن بليهد: "صواب الرواية: لئن حللت بخَوّ...؛ وخَوّ: ماء...، يقع شرق سميراء"[١٠١].

---

(١٠٠) المصدر السابق، ص١٨٣.

(١٠١) محمد بن عبدالله بن بليهد، صحيح الأخبار، (القاهرة: مط السنة المحمدية، ط الثانية، ١٩٥١م)، ج ١، ص١٢٩. ولا صحة لما يذهب إليه الراميني، عمرو بن هند...، ص ص١٤٤-٥٤، من أن شخصية عمرو بن هند في الشعر المتصل بالمناذرة شخصية ظهرت بعد النعمان بن المنذر اللخمي، في نهاية القرن السادس الميلادي، فأدرج في هذا موت طرفة، وقافيّة الممزّق العبدي...، وعلاقة طيّئ بالغساسنة، وهو يتعرّض إلى علاقة بني أسد بالمناذرة، وشاعرهم عبيد بهم أيضا، إلى غير ذلك من أسماء، ومن بينها عمرو بن كلثوم.

فما بنى عليه كان نتيجة تداخل الأسماء في الروايات، واختلاط التعريف بها في كتب الأنساب، ذلك أن شخصية عمرو بن هند اللخمي "مضرّط الحجارة"، شخصية تاريخية، ذاع صيتها، وتوطّدت في زمنها السيادة للحيرة، فقويت شوكتها، وكانت أغلب تلك الأحداث التي يبعدها الراميني عن عمرو بن هند، هذا قد وقعت في عهده، سواء من ناحية الوضع السياسي في الحيرة نفسها، أو من ناحية الصراع السياسي مع القبائل البدوية على امتداد منطقة نفوذ المناذرة التي تغطّي مساحة شاسعة من شرقة العالية حتى نجران.

ويبقى تقسيمه الزمني لقول الشعر تقسيما افتراضيا، تقف ضده دلائل كثيرة، ففي الفترة الوسيطة التي يتحدّث عنها كان هناك شعر كثير، ولم تكن سلطة المناذرة إلا سلطة اسمية على هذه المناطق.

ولعل قول الطرماح؛ ديوان الطرماح، ص١٣٥، يخاطب الفرزدق، مشيرا إلى يوم "أوارة":

فيا قين هـل حُدِّثت يـوم ابـن ملقَط   ويوميك لابن مُضرِط الحَجَر الصلد

يقنعنا بأن شخصية عمرو بن هند كانت بارزة في وسط الأحداث، وأن النعمان، أخاه، كان يحاول السيطرة، في عهده، على أجزاء من الحدود السياسية التابعة للغساسنة، فيلقى مقاومة عنيفة من ذبيان، وفي ذلك الزمن كانت بنو نهشل، من تميم، في الأطراف الشرقية من الحَرّات، قال الطرماح أيضا، ديوان الطرماح، ص١٣٤:

ونحن حصدنا يوم أحجار ضرغد   بقمرة عنـز نهشـلا أيمـا حصد

وهذا دليل آخر على تبعيّة طيّئ للمناذرة.

وقال همام بن غالب الفرزدق، ديوان الفرزدق، تحقيق الصاوي، (القاهرة: مط الصاوي، د. ت)، ج٢، ص٨٨٣:

قـوم هـم قتلوا ابن هند عَنـوة   عمرا وهم قسطوا على النعمان

السبب الرئيس في اضطراب علاقة النعمان الغساني بالنابغة: تزييف الشعر:

لم يعد للنعمان بن المنذر الآن أية علاقة بالنابغة، وصلته الإنسانية والفنية بالغساسنة فقط، والنعمان في شعره هو النعمان بن الحارث.

يقول حمّود: "وإذا عدنا إلى شعر النابغة لا نجد صدى لهذه الحادثة في اعتذاريّاته، ولا نجد هجاء للذين أفسدوا ما بينه وبين النعمان سوى إشارته إلى الأقارع عامة وإلى واحد منهم بشكل خاص"(١٠٢).

يقول النابغة، في عمرو بن الحارث الأصغر الغساني:

كليني لِهَمّ يا أميمة ناصب ... وليل أقاسيه بطيء الكواكب
تطاول حتى قلت ليس بمنقض ... وليس الذي يرعى النجوم بآيب
وصدر أراح الليل عازبَ همّه ... تضاعف فيه الحزن من كل جانب

ويرسم النابغة هنا جوا يطبق فيه الحزن الشديد عليه، ويرهقه القلق إرهاقاً عميقاً، فهو لا ينام، ولا يقرّ له قرار؛ إنه يعاني من تفكير مضطرب بحاله، يمضي الليل بطيئاً وئيداً، وهو ينظر فيما حوله وحيداً، فلا يجد حلاً لما هو فيه من واقع.

وهذه حالةُ مَن فَقَد شيئاً عزيزاً عليه فجأة، فلا يدري كيف يسترجعه، أو مَن أحدقت به المصائب والآلام، فيعجز عن مقاومتها، أو التكيّف معها.

وبعد ذلك يقول:

عليّ لِعَمرو نعمة بعد نعمة ... لوالده ليست بذات عقارب
حلفت يمينا غير ذي مثنوية ... ولا علم إلا حُسنُ ظن بصاحب
لئن كان للقبرين قبر بجلق ... وقبر بصيداء الذي عند حارب(١٠٣)

---

(١٠٢) حمّود، دواوين العرب، ديوان النابغة، ص١٤.

(١٠٣) ديوان النابغة الذبياني، ص ص٤٠-٤١.

وهنا نلحظ في قوله: (عليّ لِعمرو نعمة بعد نعمة)، (لوالده...) دليلاً على أن النابغة كان متواصلا مع الغساسنة، أبا عن جدّ، دونما انقطاع، وأنهم أصحاب الفضل عليه، وأنه كان مخلصاً لهم جمعا، طيلة صحبته الطويلة لهم، لم يعلموا منه ما يؤاخذونه عليه، وكانوا هم أنفسهم يبادلونه هذه المشاعر.

ويأتي هذا من خلال القسم بشيء مقدّس لدى الغساسنة، وهو قبور آبائهم؛ فعلاقته بالغساسنة لم تنحصر ابتداء من عمرو بن الحارث وحتى أخيه النعمان، وإنما اتصلت بأبيهم الحارث الذي مدحه بأكثر من قصيدة.

فإذا انتقلنا إلى بقيّة قصائده، وجدناه يقول:

كتمتكَ ليلا بالجَمومين ساهرا وهمّين هَما مستكنا وظاهرا
أحاديث نفس تشتكي ما يريبها ووِرد هموم لن يجدن مصادرا
تكلفني أن يُغفِل الدهرُ همَّها وهل وجدت قبلي على الدهر قادرا

وهذا هو الجو السابق، وقد بيّن موضع معاناته بأنه كان بـ"الجموم"، وهو في جهات مكة، على سفوح حرّة كشب الشرقية[١٠٤]، فلا هو في وسط دياره، بين أهله، ولا هو عند الغساسنة ولا المناذرة.

إنه بعيد عن الاثنين، كبعده السابق في "راكس" و"الضواجع" و"برد"؛ أي: هو هارب من الغساسنة، لا المناذرة، وواضح أنه كان متوجّها للحجِّ، فهو في الشهور الحرم، فهذا من طريق الحجّ إلى مكّة، وبذلك تكون رواية البيت الآتي "محرِما"، وليس "مجرما"، هي المفضلة.

(١٠٤) عاتق بن غيث البلادي، معجم معالم الحجاز (مكة: دار مكة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج٢، ص ص١٧٧-١٧٦٨. وانظر: ياقوت، معجم البلدان، "الجموم". وثنّى "الجموم" للوزن.

وإن كانت قراءة "مجرما" تعني نفي تهمة الجُرم عن نفسه. على أنه يقول في القصيدة:

رأيتك ترعاني بعين بصيرة وتبعث حراسا علي وناظرا

وهنا يتجلى لنا السبب في ذلك السهر، إنه الخوف من الملك الذي يلاحقه. ويلجأ إلى القسَم، مشيراً ضمناً إلى موضع مقدّس عند العرب، وهو مكة فيقول:

فآليت لا آتيك إن جئتُ محرما/ مجرما ولا أبتغي جارا سواك مجاورا
فأهلي فداءٌ لامرئ إن أتيتُه تَقبَّلَ معروفي وسَدّ المفاقرا
سأكعم كلبي أن يَريبك نبحه وإن كنتُ أرعى مسحلانَ فحامرا

وكما جاء في شرح الديوان: "لا آتيك في شهور الحُرُم من خوفك، ولكني آتيك في شهور الحلّ، وأنا آمن بأمانك... قوله: سأكعم كلبي...؛ أي: سأكف عنك لساني وهجوي... أذاي". وهذا وعد من الشاعر بالعودة تلقائيا إلى الملك.

على أن النابغة حين يضرب المثل بنباح الكلب:

سأكعم كلبي أن يَريبك نبحه وإن كنتُ أرعى مسحلانَ فحامرا

لا يعني أنه قال هجاء في الملك، نقله له خصومه، الذين قال عنهم:

وذلك من قول أتاك أقوله ومن دسّ أعدائي إليك المآبرا[(١٠٥)]

وإنما يعني - كما سيتبيّن - أن آخرين زيّفوا شعرا أثار حفيظة الملك، وضَرْب هذا المثَل؛ يعني: شدة نفي ما ينسب إليه، وإبعاد الشبهة عنه.

(١٠٥) ديوان النابغة الذبياني، ص ص٦٧-٦٩.

ويستمر النابغة في اعتذارياته للملك الغساني، النعمان، الذي خُلِط بينه وبين النعمان اللخميّ، فقال:

ما قلتُ من سيئ مما أُتيتَ به إذا فلا رفعت سوطي إلي يدي
إلا مقالة أقوام شُقيتُ بها كانت مقالتهم قَرعا على الكبد
إذا فعاقبني ربي معاقبة قرّت بها أعين من يأتيك بالفنَد
أُنبئت أبا قابوس أوعدني ولا قرار على زأر من الأسد
مهلا فداء لك الأقوام كلهم وما أُثمّر من مال ومن ولد
لا تقذفني بركن لا كِفاء له وإن تأثَّفَك الأعداء بالرَّفَد

ثم يقول:

ها إنّ ذي عِذرةٌ إلا تكن نفعت فإن صاحبها مشاركُ النَّكد(١٠٦)

وهذه أبيات تلحّ إلحاحاً شديداً على الوشاية والنميمة، كما تبيّن حقيقة يجب ألا نغفلها، وهي أن النابغة لم يكن مستعداً أصلاً نفسياً أو أخلاقياً أن يداجي في علاقاته، إذ كان عليه أن يبرّئ نفسه مما ينسب إليه، أو قاله في حقيقة الأمر، فنقل عنه، أو زيد عليه، وكان عليه أن يعود ثانية إلى أولياء نعمته الغساسنة، وتأتي الإشادة في اعتذاريّاته بـ"النعمان" وأفعاله، دليلا قاطعا على أنه يتحدّث عن تلك الشخصية التي مدحها، قبل أن يحصل بينهما ما يكدّر صفو علاقاتهما، فهو - من بعدُ - النعمان الغسانيّ.

ومهما قلّبنا الديوان، فلن نجد الشاعر إلا يعزف على الوتر نفسه، وبالطريقة نفسها، فيقول:

أتاك بقول لم أكن لأقوله ولو كُبِلَت في ساعديّ الجوامع
حلفت فلم أترك لنفسك رِيبةً وهل يأثمن ذو إمَّة وهو طائع

---

(١٠٦) ديوان النابغة، بتحقيق الحتي، ص ص ٥٦-٥٩.

بمصطحبات من لَصاف وثَبرة يزرن إلالا سيرهن التدافع
سَماما تُباري الريح خُوصا عيونها لهن رذايا بالطريق ودائع
عليهن شعث عامدون لحجّهم فهن كأطراف الحني خواضع(١٠٧)

وهذا القول - كما هو واضح - وشاية ونميمة، والقسم مصحوب دوماً بجو مقدّس.

مدح النابغة النعمان بن الحارث الغساني بقصيدته اللاميّة، فقال:

أمن ظلامة الدمن البوالي بمرفض الحبي إلى وعال

وفيها يتردد صوت النابغة في اعتذاريّاته، والذي يتناغم بعد ذلك مع كل قصائده ابتداء بالبائية: "كليني لهمّ.....".

أما لماذا هناك عمرو بن الحارث، وهنا النعمان، فإن النابغة الذي اتصل مبكّراً بعمرو بن الحارث كان يقف إلى جانبه أخوه النعمان، الذي كان الأقرب إليه شخصيا، فكان أن شملهما بالاعتذار.

ولم يكن بوسع النابغة اللجوء إلى أحد، بل كان عليه أن يجد ما يبرّئ ساحته من تلك التهم بما يشيعه من اعتذاريّات؛ ليعود ثانية إلى مليكه، فبعد أن عرض جوّا شبيها بتلك الأجواء التي يشيعها في اعتذاريّاته، قال:

أغيرك معقلا أبغي وحصنا فأعيتني المعاقل والحصون(١٠٨)

ولو كان الملك اللخمي هو الذي يطارده، للجأ إلى الغساسنة، ونسي الأمر بعد ذلك، غير أن الذي يطارده هو الملك الغساني النعمان، وهو الذي سيكون في قبضته ذات يوم.

ثم إنه إذا كان له مجال للهرب والإحساس بالأمن، فلماذا هذا الإلحاح على التبرئة من التهمة، بحيث تضيق عليه الأرض بما رحبت؟

(١٠٧) ديوان النابغة، ص ص٣٥-٣٦.

(١٠٨) ديوان النابغة الذبياني، ص ص١٤٩-١٥٢.

ولبيان ذلك التوافق في المشاعر التي تخالج النابغة، نجده يقول في نكبة بني أسد على يد النعمان الغسانيّ:

لم يبق غير طريد غير منفلت ومُوثَق في حبال القدِّ مسلوب[١٠٩]

هذا عن بني أسد، أما عن نفسه، فيقول:

إما عُصيت فإني غير منفلت مني اللِّصاب فجنبا حرة النار[١١٠]

إنه الرعب الذي يبثّه الجيش الغساني المتكاتف والموحّد، وبيان للقدرة على الملاحقة والإيقاع بالخصوم.

الأقارع:

وحتى الآن لا يوجد هناك سبب مباشر لهذه الجفوة التي حدثت بين الملك والشاعر، والتي دفعت بالشاعر إلى التخفي والخوف، إنه يقول:

أتاك بقول هلهل النَّسج كاذب ولم يأت بالحق الذي هو ناصع
أتاك بقول لم أكن لأقوله ولو كُبِلَت في ساعديّ الجوامع[١١١]

إذن، هنا "قول هلهل النَّسج كاذب"، إنه قول يحمل صفتين مغايرتين لما هو معروف عن شعر النابغة وهما: ضعف البناء، وعدم إحكامه، ومغايرته موضوعيا لما يحمله شعره من أفكار، تتمثّل في الهجاء الشخصي.

---

(١٠٩) المصدر نفسه، ص٥٢. وكما لحظنا من قبلُ كيف يكيّف النابغة موادَّه الشعرية؛ لتتلاءم مع الجو العام في علاقته بالغساسنة، مثل ذكره:"توضح" و"الرحال الحيريّة"، فإنه هنا يذكر قسما ذا علاقة بنفسيّته، إنه يقول:

بمصطحبات من لَصاف وثَبرة يـزرن إلالا سيرهن التدافع

وهذا طريق الحجّ إلى مكة في الوثنية، مارًّا بالحرّات، في ديار قيس، و"اللصاف" و"ثبرة" في ديارهم، وليستا المشهورتين في طريق الحجّ البصريّ - المكيّ، فلم يكن هذا الطريق مسلوكا إلى مكة في الجاهلية، ولا دخل للمناذرة فيه. انظر: موسوعة مواطن القبائل -النابغة الذبياني (تحت الإعداد)، لصاحب البحث.

(١١٠) ديوان النابغة الذبياني، ص٧٦.

(١١١) المصدر السابق، ص٣٥.

وهاتان الصفتان هما اللتان يحاول بيانهما في دفاعه عن نفسه، فيقول:

ما قلتُ من سيئ مما أُتيتَ به إذا فلا رفعت سوطي إلي يدي

إلا مقالة أقوام شُقيتُ بها كانت مقالتهم قَرعا على الكبد

وهو يعرّف أصحاب هذا القول حين يشير إليهم بضمير الغياب هنا، كما أنه يركّز على أحدهم حين يقول:

لكلفتني ذنب امرئ وتركته كذي العُرّ يُكوى غيره وهو راتع(١١٢)

بل هو يعرّفهم جميعا، فيقول:

لعمري وما عمري علي بهيّن لقد نطقت بطلا علي الأقارع

أقارع عوف لا أحاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تجادع(١١٣)

وهو يعيد أسباب هذا العداء إلى الحسد والحقد، فيقول:

فإن كنتَ لا ذو الضِّغن عني مكذّب ولا حَلِفي على البراءة نافع(١١٤)

الأقارع: أقارع عوف، ويأتي تعريفهم على أنهم: "بنو قريع: بطن من بني سعد، وهم الأقارع الذين هجاهم النابغة"(١١٥).

والمفترض أن يكون هؤلاء في بلاط المناذرة، لا الغساسنة؛ لأنهم من تميم، ومع أن علقمة بن عبدة الشاعر - وهو من تميم - كان موجودا ذات يوم في بلاط الغساسنة(١١٦)، فهناك احتمالان:

---

(١١٢) المصدر نفسه، ص٣٧.

(١١٣) المصدر نفسه، ص٣٥.

(١١٤) المصدر نفسه، ص٣٧.

(١١٥) أبو بكر، محمد بن الحسن بن دريد، الاشتقاق، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٩م)، ص٢٣٩.

(١١٦) الأصفهاني، الأغاني، ج١٥، ص١٢٢.

الاحتمال الأول:

الأقارع: أقارع عوف، ليس بالضرورة أن يكونوا من تميم، وإنما من أولئك الذين كانوا يوغرون صدر النعمان الغساني ضده، من حاشية النعمان، الذين كانت كثرتهم من كلب، يقول النابغة:

شكرتُ لك النعمى وأثنيتُ جاهدا وعطَّلتُ أعراض العُبَيد بن عامر(١١٧)

فهو هنا يعرّض تعريضا حادا ببني العُبَيد، من بني عامر بن عوف، وهم من كلب؛ فالأقارع من عوف، هم من هؤلاء، وقوله هذا يكشف عن خصومة شخصية عنيفة بين الطرفين، فما الذي دفعه إلى هذا القول؟

ويأتي إيضاح هذا في شرح ابن عاشور: "غزا النعمان بن الجُلاح بني مرّة؛ بعثه النعمان بن الحارث الغساني، فظفر، وسبى نساء من بني مرة، فيهم عقرب بنت النابغة، فلما انتمت إلى أبيها، قال: إن ذلك رجل له بنا حرمة، وإنه لمدّاح، فخلاّها، وخلّى من معها... وعطّلتُ أعراض العبيد بن عامر، أراد: جعلتُ أعراضهم عاطلة عن الشكر والمدح"(١١٨).

ولم يأت هذا الشرح في تحقيق أبي الفضل إبراهيم، ولا شك أن ربط هذا القول بمدح النابغة النعمان بن الجُلاح كان ربطاً موفّقاً جداً، وفي مكانه المناسب جدا، إلا أن السؤال هو: لماذا صرَف المدح عن هؤلاء؟ ولماذا كان الشاعر حسّاساً، متأثِّراً شديد التأثُّر من بني العُبيد، وهم أبناء عمومة ابن الجُلاح؟ إن التفسير الواضح في مثل هذه المواقف الآن أن بني العبيد هؤلاء اتّخذوا موقفاً مناوئاً من النابغة، واعترضوا على كبيرهم، النعمان، في تصرّفه ذاك.

---

(١١٧) ديوان النابغة الذبياني، ص١٧٥.

(١١٨) المصدر السابق، ص١١٢.

فكان أن أجابهم النعمان جواباً دبلوماسياً: "إن ذلك رجل له بنا حرمة، وإنه لمدّاح" وبطبيعة الحال، فلم يأت ذلك الاعتراض من فراغ، فلابد أن له خلفية سابقة، بحيث كان هؤلاء أعداءً، كما وصفهم.

وإذا عدنا للقصيدة التي مدح فيها ابن الجُلاح، وجدناه يقول:

فسكَّنتَ نفسي بعدما طار روحُها ... وألبستني نعمى ولستُ بشاهد
وكنتُ امرءا لا أمدح الدهر سوقة ... فلستُ على خير أتاك بحاسد
سبقتَ الرجال الباهشين إلى العُلا ... كسبق الجواد اصطاد قبل الطوارد

وتفسير قوله: "وكنت امرءا لا أمدح الدهر سوقة"، في الديوان هو: "إنما أمدح الملوك مثلك؛ والسوقة دون الملك الرئيس... وقد قيل:

إنه امتنّ عليه بذلك، يريد بمدحه إياه، إلا أنه ليس بملك، إنما هو سيِّد قومه، وأحد عُمّال الملك، فهو أحد السوقة، وعيب عليه ذلك"(١١٩)، فما معنى هذا، سواء حسب الجزء الأول من التفسير، أو حسب الجزء الثاني منه؟

ألا يعني أنه يعرّض بمن قال عنهم: (وعطلتُ أعراض العُبَيد بن عامر؟)، وهو ما يتضمّنه قوله الآخر أيضا:

سبقتَ الرجال الباهشين إلى العُلا ... كسبق الجواد اصطاد قبل الطوارد

وألا يعني قوله: (فلستُ على خير أتاك بحاسد) أن النابغة - الشاعر الفنّان - لم يكن لينطلق إلا من صدى ذاته، فينطق كما تملي عليه ردة انفعاله وجيشانه، دون التفكير والتبصرة، وفي عقله الباطن يتراءى أولئك الأعداء من أبناء عمومة ابن الجُلاح، وأن النابغة، وإن مدح ابن الجلاح ذلك المدح، فهو إنما يميّزه عن غيره، وهو يقصد ذوي قرباه: "العُبَيد بن عامر"؟

(١١٩) المصدر نفسه، ص١٤٠.

والظاهر أن موقف بني العبيد، من أسارى فزارة وأسد، وفيهم ابنة النابغة، كان موقفا عدائياً؛ حسبما يمكن فهمه من قوله:

فسكَّنتَ نفسي بعدما طار روحُها وألبستني نعمى ولستُ بشاهد

فهناك جدل حاد بين القائد، وعسكره، الذين يشكّل أبناء عمومته - كما هو معتاد في الحروب القبلية، العمود الفقري للجيش - انتهى باتّخاذ قرار بإطلاق سراحهم جميعاً، بالرغم منهم.

وليس بمستغرب أن توجد مثل هذه الأجواء في البلاطات، حيث التنافس، والتحاسد، والتناجش، وفي التاريخ ما تكثر شواهده على ذلك، والتي من أشهرها المتنبي وسيف الدولة، ممّا أدى إلى هروب المتنبي، فلم يعد ثانية إلى سيف الدولة!

أما اسم "الأقارع"، الذي فهموه على أن "الأقارع"، من بني قريع: بطن من بني سعد، فليس صحيحاً، فليس لبني سعد علاقة ببلاط الغساسنة - حسب التوجيه الآن - وصلتهم بالمناذرة فقط، وما "الأقارع" إلا صفة تشويهية لبني العُبيد بن عامر بن عوف، من كلب، وهو جمع "أقرع"، وليس "قريع: بطن من بني سعد"، وما هذه الصفة إلا كقوله فيهم: "وجوه قرود"، والقرد أقرع، وليست تلك الصفة صفة عارضة كـ"أصلع".

ولم يكن النابغة بعاجز أن يأتي بالأصل "بني قريع" في خطابه، ولولا هذا اللبس، لما خرج الحديث إلى المناذرة أصلاً. وهنا يكون التوجّه إلى جمع "قريع" على "الأقارع".

ومع أنهم جعلوا "بني قريع" من خاصة رجالات بلاط المناذرة، فإن "بني قريع"، من سكنة اليمامة[١٢٠]، ومنهم الشاعر المخضرم،

---

(١٢٠) انظر: أبا محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام محمد هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، ص٢٢٠.

المخبّل السعدي[١٢١]، وكان هؤلاء بعيدين عن بلاط الحيرة، مع أنهم سَمَّوا من خصوم النابغة: مرّة بن سعد بن قريع السعدي، إلى جانب عبدالقيس بن خفاف التميمي، ونسبوا إليهما هجاء في النعمان اللخمي على لسان النابغة. أما جمع "الأقارع" في تميم، فجاء في قول الصلّتان العبدي، الشاعر الأموي:

ألا إنما تحظى كليب بشعرها وبالمجد تحظى نهشل والأقارع[١٢٢]

ويقصد بذلك: الأقرع بن حابس وأخاه، مَرثَد، وهما اللذان ذكرهما الفرزدق في قوله:

فإنك واجدٌ دوني صَعودا جراثيمَ الأقارع والحُتات[١٢٣]

ومثله قال جرير:

إذا طرب الحمام حمام نجد نعى جار الأقارع والحُتات[١٢٤]

كما قال:

ونحن نَفَرنا حاجبا مجدَ قومه وما نال عمرو مجدنا والأقارع[١٢٥]

وذكر العباس بن مرداس مفرده، على أنه "الأقرع"، فقال، يشير بذلك إلى الأقرع بن حابس:

أتجعل نهبي ونهب العُبَيد بين عيينة والأقرع[١٢٦]

---

(١٢١) أبو عبدالله محمد بن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٨م)، ص١١٩.

(١٢٢) المصدر السابق، ص٣٤٣.

(١٢٣) أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور، اللسان (بيروت: دار صادر، د. ت) "قرع". وانظر: ديوان الفرزدق ج١، ص ص٦٧، ١٢٩، ٢٠٦؛ ج٢، ص ص ٥٠٢، ٥٢٥، ٦٣٣، ٧٠١، ٨٥٠، ٨٦٢-٨٦٣.

(١٢٤) جرير بن عطية، ديوان جرير، تحقيق محمد إسماعيل الصاوي (بيروت: دار مكتبة الحياة، د. ت)، ص٨٤.

(١٢٥) المصدر السابق، ص٣٧٢. وانظر: ص ص٢٤٥، ٤٧٠، ٤٨٤.

(١٢٦) ابن دريد، الاشتقاق، ص٣١٠.

فـ "الأقارع" جمع، مفرده "أقرع"، وكل ذلك في بني مجاشع، من تميم[١٢٧]، وليس من بني قريع، من عوف بن كعب، من تميم أيضاً.

والآن، فمن الواضح أن مردّ الخطأ جاء من تعريف: "المنخّل بن عُبَيد بن عامر اليشكري" الذي جعلوا بينه وبين النابغة خصومة[١٢٨]، ولم توجد مثل هذه الخصومة، وإنما الخصومة مع أولئك الذين اختلط نسبهم بنسب المنخل، فهذا يشكري، من بكر، وبنو قريع من تميم، وبنو عوف من بني العُبَيد بن عامر، من كلب، وهؤلاء هم "الأقارع" صفة، لا نسباً.

الاحتمال الثاني:

"بنو قريع: بطن من بني سعد، وهم الأقارع الذين هجاهم النابغة"، وإذ تبيّن أنه لا يمكن أن يكون هؤلاء في بلاط المناذرة، وأن النابغة لم يتّصل أصلاً بالمناذرة، فإن هؤلاء كانوا في بلاط الغساسنة، وكانوا يقومون بالدور نفسه المفترض أن بني العُبَيد قاموا به، وكانوا على اتصال مباشر بالغساسنة، بل من المقرَّبين - كما بنو العُبَيد - بالنعمان الغساني، قال البلاذري:

"قريع بن عوف... وأمهم ماويّة بنت حبيب بن عمرو بن كاهل بن أسلم... بن رُفَيدة بن ثور بن كلب"[١٢٩]. فهناك صلة نسب بين بني قريع، والرفيدات من كلب، أنصار الغساسنة، وعادة ما تؤدي القرابة، الخؤولة هنا، دورا مهما في توثيق العلاقات القبلية والسياسية.

---

(١٢٧) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص٢٣٠.

(١٢٨) الأصفهاني، الأغاني، ج١١، ص١٣.

(١٢٩) أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف (تميم)، تحقيق محمد فردوس العظم (دمشق: دار اليقظة، ٢٠٠٠م)، ج١١، ص٤٤٧-٤٤٨.

والراجح - إن كان هؤلاء حقيقة من تميم - أنهم مالوا إلى الغساسنة، فأصبحوا في بلاطهم، وهو ما يعنيه قوله، معرّضاً بهم، ومحاولاً الإيقاع بهم:

كفعلك في قوم أراك اصطفيتهم   ولم ترهم في شكر ذلك أذنبوا[١٣٠]

ولا مقارنة لحاله بحالهم، بمعنى أنه كان مع الغساسنة، ثم ها هو يعود إلى المناذرة؛ لأن المقارنة لا تجوز من ناحية أن بني قريع لم يكونوا مع الغساسنة، ثم عادوا إلى المناذرة، بل كانوا - حسب هذا التوجيه - مع المناذرة منذ البدء.

ومن ناحية أخرى، فهو كان يعيش التّيه والتشرّد، وإنما يعني: اجعلني كأولئك الذين أمّنتهم مع أنهم ما زالوا على ولاء لغيرك، أما أنا فما زلت مواليا لك.

وفي ضوء هذه العلاقة يمكن النظر في تلك الصفة التي أطلقها النابغة "الأقارع"، على أنها نسبة أيضاً، فها هو الزبرقان يهجو المخبّل، فيقول:

وأنتم بني القرعاء جاءت بأقرع   لئام مساعيه إماء حلائله[١٣١]

فالزبرقان يقصد المعنيين: الصفة: أقرع، هجاء، والنسبة أيضاً.

وبهذا، تتوجّه التهمة إلى مرة بن ربيعة بن عوف بن كعب القريعي الذي قال فيه النابغة:

أتوعد عبدا لم يخنك أمانة   وتترك عبدا ظالما وهو ضالع[١٣٢]

---

(١٣٠) ديوان النابغة الذبياني، ص ٧٣. وقارنه بياقوت، معجم البلدان، "عوير".

(١٣١) ابن يحيى، أنساب الأشراف (تميم)، ج١١، ص٤٤٩.

(١٣٢) ديوان النابغة الذبياني، ص٣٨. وانظر: ص٢٤٦.

وقد أخطأ فوزي أمين في فهم "الأقارع"، عندما جعلهم من بني مرّة، فخلط بين هؤلاء ومن هم من بني مرّة حقيقة، في قوله:

نصحت بني عوف فلم يتقبّلوا وصاتي ولم تنجح لديهم وسائلي(١٣٣)

إن شيئاً مهما للغاية في تبيان العلاقة بين "الأقارع" في بني تميم، أولئك الذين يأتي الحديث عنهم في تفسير قول النابغة، وهو أن جريراً الذي كان يبحث عن مثالب بني مجاشع، والفرزدق الذي يعتزّ بمآثر قومه، لم يتعرّضا ألبتة لهؤلاء، فلماذا أغفلاهما، وكان كل فريق يمكن أن يستثمر الواقعة لصالحه؟ ذلك أن الفرزدق يقول:

أتهجو بالأقارع وابن ليلى وصعصعة الذي غَمَر البحارا(١٣٤)

فجرير تعرّض لـ"الأقارع" من تميم حقيقة، بيد أنه لم يدخل أولئك - ولا خصمه أيضا - في تنازعمها على المواقف! بل أين الحطيئة من هذا كله، وهو يتعرّض للزبرقان(١٣٥). وهذا أمر يستبعد أيّة صلة بين الجماعتين.

ولمزيد من الإقناع بأن النابغة إنما كان مختصا بالغساسنة، لا بالمناذرة، وأن الصورة لم تكن واضحة لدى بعض القدماء، أن ابن الكلبي رأى أن النابغة مدح المنذر بن المنذر بن امرئ القيس، حين غزا الشام، فقال:

ومغزاه قبائل قائظات على الذهيوط في لجِب لُهام

---

(١٣٣) أمين فوزي، دراسات في الشعر الجاهلي (الإسكندرية: دار المعرفة، ٢٠٠٠م)، ص١٤٦. وكان فوزي أمين في عجلة من أمره؛ ولهذا وقع في خطأ كبير عندما جعل قصيدته الرائية في النعمان بن المنذر، وكانت أخطاؤه شنيعة في فهم أقواله، ص ص١١٥، ١٢٤-١٥٤، إضافة إلى توجيهاته للمواقع والأحداث التاريخية.

(١٣٤) ديوان الفرزدق، ج ٢، ص ٤٤٥.

(١٣٥) انظر: ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط أولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م)، ص ص٩٧-٩٨، ١٠٢، ١٠٨، ١١٧، ١٣٣، ١٣٨، ١٨٤، ٢٢٠، ٢٦٧، ٢٨٣-٢٨٤، ٢٩٥.

غير أن البكري يعترض على هذا، ويبيّن حقيقة الأمر، فيقول:"يعني عمرو بن الحارث الغساني، في غزوته العراق؛ والدليل على ذلك قوله:

ودوّخت العراق فكل قصر يجلّل خندق منه وحام"(١٣٦)

وهكذا، تبيّن أن الخلاف خلاف شخصي، تنافسي - قَبَلي إن شئنا- غير أنه ليس خلافاً سياسياً، لوروده على الغساسنة، وأنه قام سفيراً لقومه في بلاط الغساسنة، كما يرى شوقي ضيف(١٣٧).

وكان إيليا حاوي مصيباً في تأكيد وجهة النظر هذه حين قال وإنْ ساير الرأي العام حول اتصاله بالمناذرة، وحول "بنو قريع": "حديث النابغة ليس حديث المعتذر بقدر ما هو حديث الموتور الذي ينهض للأخذ بثأره"(١٣٨)، ولولا ملازمة حاوي لذلك الرأي العام، ولو تحرّر من هذه الضبابيّة التي تطبِق على الأعمال الأدبية، لاستطاع بيسر أن يخرج من قوله: "إن الناظر في شعر النابغة يجد أنه مال غاية الميل إلى تعظيم الغساسنة في قتالهم وجيشهم، كما يجد الشاعر يلجأ إليهم مراراً لفكّ الأسرى، وطلب العفو لمن تواقع من قبيلته معهم، ولم تظهر له شفاعة لأحد منهم في المناذرة. وكانت ديار بني ذبيان فضلا عن ذلك، متوزّعة في الشمال الغربي لشبه الجزيرة العربية، قريبة من الغساسنة؛ مما جعل صلتهم تتواثق والغساسنة، اختلافاً وائتلافاً. يسوقنا إلى الاعتقاد بأنه ليس من المستساغ القول بأنه لازم المناذرة قبلهم، وأحرى به أن يُقبل عليهم من دون سواهم لقرب الصلة ولطبيعة العلاقة بينهم وبين قبيلته"(١٣٩). والأمر الطبيعي والمستساغ، هو حصر النابغة في سلك غسان، ائتلافاً واتفاقاً، كما قبيلته ائتلافاً واتفاقاً، واستبعاد أية صلة له بالمناذرة من قبلُ ومن بعدُ، أما اللف

(١٣٦) البكري، معجم ما استعجم، "ذهيوط".

(١٣٧) ضيف، العصر الجاهلي، ص٢٧٢.

(١٣٨) إيليا حاوي، النابغة سياسته وفنه (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠م)، ص١٥٨.

(١٣٩) المرجع السابق، ص٨٩.

والدوران والتعليل والتضليل، فهذه هي الطبيعة الإخبارية التي جرّته حتى إلى قبول قصة المتجرّدة والنعمان بن المنذر[١٤٠].

ومن ثم يتورّط حاوي في تعريف "حِجر" في قول النابغة، حسبما رسم حاوي الحاء بالفتح:

وهم قتلوا الطائي بـ (الحَجر) عنوة أبا جابر واستنكحوا أمّ جابر

فيعرّفه بأنه: "الحَجر: بفتح الحاء، مدينة اليمامة"[١٤١]، وتكون الخلاصة أن الشعر الموضوع على لسان النابغة كان موجّها للنعمان الغساني، وأنّ فهم قوله:

حبوت لها غسّان إذ كنت لاحقا بقومي وإذ أعيت علي مذاهبي

ليس كما جاء في الديوان:"يعني أنه كان هارباً من النعمان، فضاقت عليه طرقه، وانسدت مسالكه، كأنه يريد أنه رآهم أهلا للمدح، وأحقّ به من غيرهم، في حال أمنه وخوفه"

الخلاصة أن الشعر الموضوع على لسان النابغة كان موجَها للنعمان الغساني

فقوله: (إذ كنت لاحقا)، (بقومي وإذ أعيت علي مذاهبي)[١٤٢] هو وقت هروبه من وجه النعمان الغساني، لا اللخمي؛ وهو يقول هذا بعد عودته وأمنه، فقد كانت علاقته بالغساسنة أقدم من هذا الوقت، تبيّنت في قوله:

علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب[١٤٣]

---

(١٤٠) المرجع نفسه، ص ص١٣٤-١٣٥.

(١٤١) المرجع نفسه، ص٢٤. وهذا من مزالق الدراسات المعاصرة، التي لا تتأنى، إذ لا علاقة لليمامة بالحروب بين الغساسنة وعذرة؛ فديار عذرة قاعدتها "الحجر"، كما في ضبط سائر روايات الديوان، غير أن ديوان النابغة، ص ١٠٠، يجعلَ "حجر" - بكسر الحاء - هي "حجر: اليمامة"، وهذا خطأ، وهو الخطأ نفسه الذي تكَرّر، ص٨١، وجعلُ الحاء مفتوحة هذه المرة، خطأ آخر.

(١٤٢) ديوان النابغة الذبياني، ص٤٩.

(١٤٣) المصدر السابق، ص٢٢٩.

لم يهرب النابغة من النعمان اللخميّ، لينتقل إلى النعمان الغسانيّ، ولم يهرب من النعمان الغسانيّ إلا ليتوه في الأرض، شقيّا بفراره، حتى عاد يحمل همومه وأحزانه، كان منذ البدء في صفّ الغساسنة، قبل تولّي النعمان بن المنذر مقاليد الحكم في الحيرة، يدل على هذا قوله في مدح الحارث الغسانيّ:

والله والله لنعم الفتى الـ ... ـأعرج لا النِّكسُ ولا الخاملُ
الحاربُ الوافرُ والجابرُ الـ ... ـمحروبُ والمُرجِلُ والحامل
والطاعن الطعنة يوم الوغى ... ينهلُ منها الأسَل الناهل
والقائل القولَ الذي مثلُه ... يَنبُتُ فيه الزمنُ الماحل
والغافرُ الذنبِ لأهل الحجا ... والقاطعُ الأقران والواصل(١٤٤)

ولس بين أيدينا شعر يمكن الاطمئنان إليه، لتصنيفه على أنه الشعر المنسوب إليه، سوى الرضا بحكم النابغة نفسه.

والواضح أن مجلس النعمان الغساني كان يضم أعداء لفزارة وأسد، ومثّلهم النابغة، فذلك الصوت المتشكي والمتفجّع، نجد صداه في قوله موجّها الحديث للنعمان، وهو هنا بنص الخبر: النعمان الغسانيّ:

إني كأني لدى النعمان خبّره ... بعض الأوُدّ حديثا غير مكذوب
بأن حصنًا وحيًا من بني أسد ... .(١٤٥)

فالنعمان يصدّق هؤلاء المقرّبين منه، والموثوقين عنده، ويقبل كلامهم الذي يصفه النابغة بأنه باطل.

وها قد وضحت الحقيقة جلية، فالنعمان في شعر النابغة هو النعمان الغسانيّ، وهو يتلقى الأخبار من جهات، يعلم النابغة أنها تريد الإضرار به وبقبيلته وأنصارها.

---

(١٤٤) المصدر نفسه، ص١٦٧.

(١٤٥) المصدر نفسه، ص٤٩. "عرجلة" تعني: الرَّجالة.

وحتى الآن يمكن قبول كل هذه التوجيهات، والاقتناع بمصداقيّة نتائجها، ومنها مشكلة تسمية النابغة أعداءه بأنهم: الأقارع: أقارع عوف. على أنه يمكن فضّ كل الإشكالات، إذا ربطنا الشعر بالغساسنة فقط، فقوله في عمرو بن الحارث الغساني مثلاً:

لقد تلفَّفَ لي عمرو على حَنَق   عن قول عَرجَلة ليسوا بأخيار
فجئت عمرا على ما كان من أَضَم   وما استجرتُ بغير الله من جار[١٤٦]

فقوله: (قول عرجلة ليسوا بأخيار) هو المنطق نفسه الذي ساد في اعتذاريّته. وهذا تأكيد آخر على طبيعة مجلس الغساسنة، وموقف بعض جلسائه من النابغة.

أما أن ننكر علاقة "الأقارع" بالنابغة كلية، كما فعل شوقي ضيف[١٤٧]، فإن الأبيات التي ذُكروا فيها هي من نسيج شعر النابغة، وهي لسان حاله، تتردّد أصداء تأثيرها في كلّ اعتذاريّاته.

وأخيراً، فإذا أردنا أن نجد صورة للمناذرة في الشعر القديم، فلنبحث عنها في شعر الشعراء الموالين للغساسنة حقيقة، أو الخاضعين لهم، رمزيا على أقل تقدير، مثلما هو واضح في شعر لبيد عن النعمان بن المنذر[١٤٨].

وعلينا قبل هذا كله أن نضع في أذهاننا أن انتقال النابغة من المناذرة للغساسنة - بكل هذه البساطة - أمر لا تحتمله الظروف السياسية والعسكرية التي كانت على أشدها بين القوّتين المتصارعتين، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن مجرّد الانتقال والبقاء إلى جانب الأعداء هو في العرف السياسي، وعلى مدار التاريخ، خيانة عظمى، عقوبتها الموت، لا العفو والعطاء.

---

(١٤٦) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(١٤٧) ضيف، العصر الجاهلي، ص ص٢٧٨-٢٧٩.

(١٤٨) انظر: ديوان لبيد، ص ص٢٥٢-٢٦٦.

وصف المتجرّدة:

ربطت الأحداث بين النابغة وقصيدته الدالية التي يقول فيها:

أمِن آل ميـة رائح أو مغتـد عجلان ذا زاد وغيرَ مزوَّد
أفِدَ الترحُّل غيـر أن ركابنا لما تَزُل برحالنا وكأنْ قـد
زعم البوارح بأن رحلتنا غـدا وبذاك خبرنا الغُداف الأسود

إلى أن يقول:

سقط النصيف ولم تُرد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليـد...

وهذه أبيات محكمة، متّسقة مع شعره وأسلوبه، كما تتسق مع الجو العام الشائع في وصف الظعائن والرحيل.

ثم تأتي أبيات جنسية خالصة: فإذا/ وإذا...إلخ(١٤٩)، والنابغة يقسم أنه لم يقل شيئاً بذيئاً، إنه يقسم بكل مقدسات العرب، مما يعتقده مليكه، وطابع شخصيته وسنه لا يسمحان له بمثل هذا القول المفضوح، كما أنه يخرج نافراً عن جو القصيدة الجاهلية المعهودة، والذي نجده في رائيّته:

عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ماذا تحيون من نؤي وأحجار(١٥٠)

وفي ميميّته:

أتاركـةٌ تدلّلها قَطام وضِنّا بالتحية والسلام(١٥١)

---

(١٤٩) ديوان النابغة الذبياني، ص ص ٨٩-٩٣.

(١٥٠) المصدر السابق، ص ص ٩٦-٩٧.

(١٥١) المصدر نفسه، ص ص ١٣٠-١٣٣ وانظر: الدسوقي، النابغة، ص ص١٧٦-١٧٧؛ أحمد الربيعي، ملكة وشاعران: المتجردة (بغداد: مط الأمة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ص ص٤٧-٦٦.

ولا يمكن أن يقبل الملك مثل تلك الإضافات في جو القصيدة، ولا يمكن أن يزيّف الشاعر مشاعره، ليأتي بشعر استجابة لطلب، فهي أبيات موضوعة متأخرة، ولا علاقة لما راج عن قضية المتجردة بالخلاف بين النابغة والملك أيا كان، ولن يجرؤ أحد على أن ينشد الملك هذا الوصف في زوجه، حتى عن طريق النميمة، وإنما الخلاف كان شخصياً، غيرة وحسداً وانتقاماً، أكّد هذا النابغة في كل مرة يعتذر فيها، وقد أوضح أنهم قالوا شعراً أسمعوه الملك، هجاء فيه، وقدحا في شخصيته، وشتان بين الأسلوبين، وهو الأمر الذي اكتشفه الملك، فعفا عن شاعره، وكان على أولئك الذي درسوا النابغة، ولا سيما العشماوي، أن يلتفت إلى هذا بدلاً من ذلك التيه والتشتت الذهني.

بيد أن هناك ملحوظة حول هذا الشعر الذي قاله النابغة في الغساسنة، فالشطي يقول، وهو بصدد الشك في نسبة اسم النابغة إلى بيته: "فقد نبغت لنا ..."، وإرجاع قول الشعر إلى عصر مبكّر من حياة النابغة: "ويؤكّد هذه الوجهة ما يراه الأستاذ عمر الدسوقي من أنه في كثير من القصائد نرى حرارة الشباب وثورته، وعاطفته وميعته وقوته، وقد رأينا أن النابغة مدح عمرو بن هند سنة ٥٥٤م.... بل يقال: إنه اتصل بالمنذر الثالث والد عمرو بن هند في أخريات أيامه... فيكون قد ظل وألا يجد المرء شاهداً على حال النابغة في قصة إسلام كعب بن زهير؟ يترنم على قيثارة الشعر ما يقرب من خمسين عاماً، وهي مدة ليست بالقصيرة". وهو يعود، فينقل عنه: "ولذلك لا نرى هذا الرأي في أنه قال الشعر وهو كبير وأنه لم يكن له في شبابه شيء منه"[١٥٢]. ولهذا الرأي شقّان:

---

(١٥٢) عبدالفتاح عبدالمحسن الشطي، شعراء إمارة الحيرة في العصر الجاهلي (القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨م)، ص ص١٦٦-١٦٧.

الشّق الأول:

أن دراسة الأدب العربي لم تبرح مكانها، ينقل الآخر عن الأول، فتتراكم المادّة، ولا خلاص، ولا سيّما مع الاسترسال في التعبير والإنشائيّة المتحكّمة في الكتابة النقدية؛ ذلك - وباستثناء معنى النابغة - فإن أيَّ قارئ للشعر الجاهلي وحتى العصر الأموي لن يجد إلا شعر شيوخ منهكين، يبكون الماضي ويتحسّرون عليه، ذلك الماضي المتمثِّل في الصبا والشباب، وهما المفردتان الغالبتان عند الحديث عن الأطلال والظعائن، ولن يبصر في الأطلال إلا صورة ذلك الشيخ المتحطِّم، إنه حاضر بائس، في مقابل ماضٍ زاه مشرقٍ، وتظهر المرأة في وسط هذين الجوّين، شابّة دائماً، جميلة دائمًا، حيويّة دائما وأبداً، إنها صورة نفسه التي كانت، وهو يحلم بها دائماً وأبداً، فالشاعر يواجه الموت في أطلاله.

الشق الثاني:

أن ما قاله الدسوقي، ونقله عنه الشطي، لا يحمل في أيّ منه "حرارة الشباب وثورته..."، بل على العكس تماما، فكل قصيدة من قصائده تحمل الإحباط واليأس؛ غرَّهما وصف الظعائن، وما دريَا أن وصف الظعائن ليس الآن، وإنما كان قبل سنين خلت، وأن الشاعر ينظر وراءه، يلاحق الحلم، وتحدق به الأطلال (الشيخوخة - الموت)[١٥٣]. كل هذا الشعر شعر قاله: "وهو كبير، وأنه لم يكن له في شبابه شيء منه".

---

(١٥٣) انظر حول هذا: ج. ك. فاديه، الغزل عند العرب، ترجمة إبراهيم الكيلاني (بغداد: وزارة الثقافة والإرشاد، ط الثانية، ١٩٨٥م)، ص ص٣٧-١٢٣؛ مصطفى ناصف، دراسة الأدب (بيروت: دار الأندلس، ط الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ص٢٥٣-٢٧٣. والواقع أن طه حسين، في الأدب الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧م)، ص ص ٣٩٩-٣٠٢، كان مضطربا في حديثه عن النابغة، ولم يهتد إلى الحقيقة فيه.

وكل هذا الشعر في الغساسنة، وليس للمناذرة شيء منه، وإرجاعهما قول الشعر إلى المنذر الثالث وعمرو بن هند، يتضارب مع ترديد النابغة الشعر في الغساسنة، في زمنيهما، زمن الحارث الأكبر الغساني(١٥٤)؛ مما يحيل القضيّة برمتها إلى اجتهاد غير موفّق، وإن كان هذا - مع الأسف الشديد - تحت ستار الرسائل العلمية والبحث العلمي.

فإذا كان الإحساس واحداً، وإذا كان التفكير واحداً، ألا يتدخّل النقد لقول كلمة فصل في هذه المشاعر الواحدة؟ ألسنا أمام شخصية واحدة، رثت الحارث الغساني، وامتدت في صحبة أبنائه من بعده، ولم يكن للنعمان اللخمي دخل في هذا كله؟

---

(١٥٤) يتحدث ناصف، دراسة الأدب، عن رثاء النابغة للنعمان بن الحارث الغساني، فيربط بين الصور والفرار من الموت، ص٢٤٩، ويأتي في ص٢٧٠، ويقول عن مطوّلته الدالية الاعتذارية للنعمان بن المنذر، كما يرى: "النابغة لا يعنيه عاطفة ذاتية، ولا ينسب بالمرأة، ولا يعنيه أن يصوّر حبا، وإنما يعنيه الزمن أو الفناء الذي أخنى على دار مية بالعلياء والسند، هذه الدار التي خلت من سكانها من زمن طويل".

من قضاة الطائف
في ضوء سجلات محكمة الطائف القديمة
١٢٣٣ - ١٣٤٣هـ

تركي بن مطلق القداح العتيبي

من المعروف أن سجلات المحاكم الشرعية القديمة في كل الأقطار العربية والإسلامية تمثل جزءاً مهماً من تاريخ تلك البلاد، منها على سبيل المثال سجلات محكمة القاهرة والمحفوظة في دار الوثائق المصرية، وسجلات بعض محاكم فلسطين القديمة والمحفوظة في قسم المخطوطات بالجامعة الأردنية في عمّان، وكذلك سجلات المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية.

وقد اطلعت في هذا الإطار على سجلات محكمة الطائف الكبرى القديمة لوجود بحث لدي حول قضاة الطائف خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين(١).

ومن خلال اطلاعي على سجلات المحكمة اتضح لي أن أبرز أسرة تولت القضاء في الطائف هي أسرة الدّده؛ حيث تولى من أفرادها خمسة قضاة كما سيتضح معنا.

(١) أود أن أشكر الشيخ عبدالله بن محمد بن بليهد وكيل إمارة منطقة الرياض سابقًا، والشيخ عبدالله بن محمد اليحيى وكيل وزارة العدل، والشيخ عبدالإله الفريان رئيس محاكم الطائف، على مساندتهم لي أثناء البحث في السجلات بمحكمة الطائف.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون

الدارة

وتعتمد هذه الدراسة على السجلات المتوافرة في المحكمة الشرعية بالطائف، حيث ظهر لي أن أقدم سجل محفوظ بها يبدأ من أول المحرم من سنة ١٢٣٣هـ، وينتهي بنهاية سنة ١٣٤٤هـ، وتصادف بدايتها نهاية الدولة السعودية الأولى، ونهايتها توافق انضمام الحجاز للدولة السعودية الحديثة.

ويتركز البحث على أسماء القضاة دون الخوض في التفاصيل التي تشتمل عليها الوثائق؛ لأن هذا البحث ليس مجالها، ولعل دراسات أخرى يمكن أن يستفاد منها من خلال الوقوف على أنواع تلك الوثائق ومحتوياتها من أوقاف وبيع وشراء وإرث وغيرها من الموضوعات(٢).

وقبل الحديث عن قضاة الطائف أود أن أعطي نبذة عن سجلات محكمة الطائف القديمة؛ نظراً لكونها مادة البحث من حيث عددها ووصفها وأهميتها.

أولاً: التعريف بسجلات المحكمة

سجلات المحكمة هي دفاتر مختلفة الأحجام والمقاسات يدون فيها جميع الوقائع الشرعية من بيع وشراء، أو إثبات ملك، أو وقف، أو وصية، أو إصلاح ذات البين، أو توزيع تركة، وغير ذلك من الأمور المعروفة التي تحتاج إلى تدوين شرعًا.

وقد سجل على طرة أوّل هذه الدفاتر بخط القاضي عبدالوهاب الدّده(٣) ما يأتي: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا سجل مبارك

---

(٢) أعددت بحثاً عن بعض الأعلام والأعيان المذكورين في تلك السجلات، وجمعتها في كتاب سيصدر قريباً بعون الله بعنوان: (أعيان وأعلام من القبائل في سجلات محكمة الطائف الكبرى ١٢٣٣ - ١٣٤٣هـ).

(٣) نقلاً عن مسؤول القاعة العثمانية والتركية بمكتبة الملك فهد الوطنية د. سهيل صابان الذي بحث معنى كلمة (دده) في مظانها من الكتب الموجودة؛ فتبين أنها تعني: الجد، وكبير المرجعيين في الطريقة العلوية بالأناضول، كما يقصد بها كذلك مجموعة أعلام عثمانيين.

وإضافة إلى ذلك هناك مدينة ساحلية في اليونان عند مصب نهر الدانوب تسمى =

يتضمن الوقايع الشرعية الدينية والدنيوية على مذهب الإمام الأعظم والهمام الأفخم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي بالإذن والتفويض من حضرة عمدة الموالي العظام ملجأ الخاص والعام(٤) خطيب الموقف الأعظم(٥) في هذا العام أفندينا ومولانا قاضي مكة المشرفة محمد قدسي(٦) وفقنا الله وإياه المتباع [لاتباع] شريعة سيد الأنام وبلغنا وإياه حسن الختام، وذلك سنة ١٢٣٣[هـ] ابتداها محرم الحرام، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم [الختم]"(٧).

= (دده آغاج). وكلمة دده كوركوت شخصية أدبية في الأدب التركي، تشرح ملحمة التاريخ التركي فخر الغز.
انظر:

TDV. Istanbul: 1994:9 76-83 islam ansiklopedisi

Risale Masa ansiklopedisi. Istanbul:Risale yay. 1988.P.110.

وذكر الشيخ عبدالحي كمال أن أسرة الدّده الآن يطلق عليها اسم القاضي نسبة إلى قضاتهم الأولين، حيث يقول: "آل القاضي، وهم بيت علم وفضل كان القضاء فيهم في زمن الحكومة التركية وحكومة الأشراف وآخر قاض منهم هو الشيخ مصطفى بن أحمد الدّده. ومنهم أستاذنا الشيخ عبدالله بن عبدالرحيم قاضي ذكره الزركلي في كتابه "ما رأيت وما سمعت"، ومنهم أخوه الشيخ عثمان بن عبدالرحيم قاضي له قصيدة نشرت في جريدة القبلة مهنئاً فيها الأمير زيد حين قدومه من باريس ومطلعها:

من العمامة فوق هامة أروع ماضي العزيمة من بني عدنان

ومنهم فضيلة الشيخ عبدالرحمن بن سليمان قاضي، كان قاضياً في العقبة ثم مدير مدرسة الطائف في عهد الحكومة الهاشمية". انظر: الطائف وأسماء أسره القديمة وبعض عاداتهم، لعبدالحي بن حسن كمال، مكتبة المعارف، الطائف، ص ٣٦.

(٤) ملجأ الخاص والعام هو الله، ولا يجوز إطلاق مثل هذا الوصف على مخلوق.

(٥) يقصد بذلك يوم عرفة.

(٦) ذكر محمد طاهر الكردي المكي بأن محمد قدسي تولى قضاء مكة المكرمة سنة ١٢٣٣هـ. انظر: التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، لمحمد طاهر الكردي المكي، ط١، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ٦/١٠٥.

(٧) سجل رقم ١. انظر صورة ختمه في الملحق.

ثانياً: الوصف

تعد سجلات محكمة الطائف من السجلات القديمة في المملكة العربية السعودية، حيث يتوافر فيها (١٩) سجلاً قديماً، وتغطي المدة من سنة ١٢٣٣هـ وحتى سنة ١٣٤٤هـ.

وهذه السجلات مختلفة القياسات، ففيها مستطيل الشكل الذي لا يتجاوز عرضه (٣٠) سم، وطوله (٧٠) سم، وفيها المربع، أما ألوان تجليدها فإن اللون الغالب عليها هو اللون الأحمر الداكن، وهو يشابه ألوان السجلات في دار الوثائق المصرية في القاهرة[٨]؛ ويبدو لي أن اتخاذها هذا اللون مراعاة للون العلم العثماني، كما أن أكثر صفحات تلك السجلات لا يتجاوز (٣٧٩) صفحة، وأقلها لا يقل عن (٣٠) صفحة[٩].

ثالثاً: ملحوظات عامة على السجلات

١ - لم أعثر على سجل لمحكمة الطائف أقدم من سنة ١٢٣٣هـ، بينما نجد أن في كتب التاريخ قضاة في الطائف منذ وقت متقدم، حيث وردت إشارات في بعض المصادر تدل على ذلك، منها على سبيل المثال ما ذكره المؤرخ الميورقي (ت ٦٧٨هـ) عندما ذكر خبر إغارة الشريف قتادة على مشايخ ثقيف في قرية لقيم وقتلهم، حيث كان ممن قتل في هذه الواقعة قاضي الطائف عيسى لثلاث عشرة من جمادى سنة ٦١٣هـ[١٠].

---

(٨) مشاهدات الباحث في دار الوثائق المصرية بالقاهرة.

(٩) ينظر الجدول في الملحق.

(١٠) وكذلك قاضي الطائف أحمد بن عبدالعزيز المغربي سنة ١٠٩٧هـ، انظر: بهجة المهج في بعض فضائل الطائف ووج، الميورقي؛ تحقيق د. إبراهيم محمد الزيد، ط١، ص٣٨؛ وإهداء اللطائف من أخبار الطائف، تأليف حسن العجيمي؛ تحقيق د. يحيى محمود ساعاتي، دار ثقيف للنشر والتأليف، الطائف - ط٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص٨٧؛ والطائف جغرافيته - تاريخه - أنساب قبائله، لمحمد سعيد كمال، جمع وتعليق د. سليمان بن صالح آل كمال، مكتبة المعارف، الطائف، ١٤١٧هـ، ص١٠٢.

كما أنني اطلعت على وثائق في منطقة الطائف - لدى بعض الأسر والمهتمين - الأولى عليها ختم القاضي مصطفى بن أحمد الدّده مؤرخة في سنة ١١٩٣هـ، والثانية سنة ١١٩٨هـ، عليها ختم القاضي عبدالوهاب الدّده، وفيها ما ينص على الحضور في محكمة الطائف، وهذا يعني أن هناك سجلات كانت في محكمة الطائف أقدم من الموجودة حالياً. فأين آل مصيرها؟

كما يلحظ على السجلات أنها غير مرقمة، فتجد أن السجل الأول الذي يسجل الحوادث من سنة ١٢٣٣هـ حتى سنة ١٢٣٦هـ لا يحمل رقماً، كذلك تجد السجل الذي يليه يتناول المدة من سنة ١٢٤٦هـ إلى سنة ١٢٤٩هـ، ولا يحمل رقماً أيضاً...[١١].

٢ - وجود بعض الصفحات المكتوبة باللغة العثمانية، كما في السجل الخامس الذي يدوّن وقائع سنة ١٢٨٥هـ، حيث ورد في صفحة ١٨ قضية كتبت بالعثمانية، وفي صفحة ٣٢ ورد في منتصفها حوالي ١٠ أسطر مكتوبة بالعثمانية وعليها ختم القاضي السيد فخر الدين عمر[١٢]، وهذا يدل على أن بعض قضاة الدولة العثمانية يكتبون بعض القضايا باللغة العثمانية؛ ولعل هذه الصكوك كانت تصدر للأتراك الذين كانوا يراجعون المحكمة من أجل البيع أو الشراء أو نحو ذلك، وهي قليلة.

بعض قضاة الدولة العثمانية يكتبون بعض القضايا باللغة العثمانية

٣ - السجل الذي يبدأ من سنة ١٣٣١هـ حتى سنة ١٣٣٢هـ فيه قطع من آخره بمقدار صفحات عدة؛ مما يلغي جزءاً من الكلام الوارد في تلك الوثائق. كما أن بعض السجلات فيها صفحات عليها أثر

(١١) ينظر الجدول في الملحق.

(١٢) أشار محمد طاهر الكردي في كتابه "التاريخ القويم" إلى أن السيد فخر الدين تولى القضاء بمكة المكرمة سنة ١٢٣٢هـ، فلعله تشابه في الأسماء، أو أن الكردي وقع في خطأ ووهم. انظر التاريخ القويم، مصدر سابق، ١٠٥/٦.

رطوبة، مما أدى إلى طمس بعض سطورها، وأيضاً يتخلل بعض السجلات صفحات بيضاء مثل السجل الثالث.

٤ - أكثر الدعاوى في السجلات مرقمة بعدد يبدأ من واحد، وينتهي بانتهاء صفحات السجل، وكتب العدد بخط مغاير (حديث) يختلف عن خط الوثائق القديم. أما القضايا فقد كتبت عموماً بخطوط مختلفة؛ نظراً لاختلاف القضاة والكتبة، فبعض السجلات مثلاً كتب بخط نسخ صغير الحجم جميل الشكل كالسجل الأول والثاني، وبعضها الآخر كتب بخط رديء إلا أنها قليلة.

٥ - هناك سنوات لم أعثر لها على سجل يدون وقائعها الشرعية، فالمدة بين السجل الأول والثاني كما تقدم لم أرَ لها سجلاً، وهي من سنة ١٢٣٧هـ إلى سنة ١٢٤٥هـ[١٣]، كما أن بعض صفحات السجلات غير مرقمة.

٦ - المذهب الشرعي الذي يغطي مدة هذه الدراسة هو المذهب الحنفي؛ لأنه المذهب الرسمي للدولة العثمانية.

٧ - ورد بالسجلات ألقاب ونعوت وعبارات تبجيل مبالغ فيها، سواء كان ذلك في نعت القضاة أو العلماء، أو غيرهم من الخاصة، وهو مما كان سائداً في العهد العثماني[١٤].

رابعاً: أهميتها التاريخية

تحتوي سجلات محكمة الطائف - كغيرها من سجلات المحاكم الشرعية القديمة - على معلومات دقيقة ومفيدة حول القضاة والأعلام والأعيان؛ حيث يرد فيها كثير من المعلومات الموثقة عن الطائف ونواحيه التي قلَّ أن توجد في غيرها من المصادر، فهي

---

(١٣) سوف يتضح ذلك معنا من خلال عرض سجلات المحكمة القديمة في الجدول التقريبي الذي يوضح عدد الوثائق التي تغطي هذه الفترة، وسنقوم بترقيم السجلات تباعاً وفق تسلسلها وتاريخها الزمني. انظر الجدول في الملحق.

(١٤) وهو مما سيمر بنا في الحديث عن قضاة أسرة الدّده.

مصدر مهم لدراسة المنطقة سواء في النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية، وتتمثل فيما يأتي:

١ - القضاة الشرعيون وتسلسل أسمائهم.

٢ - أعيان الطائف من الأشراف والسادة وغيرهم.

٣ - أعيان بعض القبائل المجاورين للطائف، مثل: عتيبة، وثقيف، وهذيل، وثمالة، وقريش، وبلحارث، وفهم، وبجيلة، وزهران، وغيرهم.

٤ - أمراء الطائف ونوابه.

٥ - تضم السجلات أيضاً معلومات عن المؤسسات الإدارية آنذاك، كبيت المال أو البلدية، وغيرها من المؤسسات.

٦ - كما تحتوي هذه السجلات على آلاف الوثائق الشرعية التي تمثل جزءاً مهماً من تاريخ الطائف وما يتبعه من مناطق[١٥].

قضاة أسرة الدّده

تولى قضاء الطائف منذ الربع الأخير من القرن الثاني عشر وأول الرابع عشر الهجريين بعض قضاة أسرة الدّده، وغيرهم من الأسر الأخرى التي سيرد ذكر قضاتها فيما بعد[١٦]، وكان القاضي

(١٥) سوف يتضح معنا أهمية ذلك من خلال عرض السجلات. انظر الجدول في الملحق.

(١٦) ذكر عبدالله بن محمد الزهراني بعض أسماء قضاة الطائف، يهمنا منهم من يدخل في مدة هذا البحث (١٢٣٣ - ١٣٤٣هـ)، وقد جاء اسم الدّده لديه "الدره"؟ وهو خطأ. والقضاة الذين ذكرهم، هم:

١ - عبدالوهاب بن مصطفى الدّده (١٢٣٣هـ).

٢ - مصطفى بن عبدالوهاب الدّده (١٢٤٨هـ).

٣ - أحمد بن مصطفى بن عبدالوهاب الدّده (١٢٩٢هـ).

٤ - عبدالرحمن بن حسن العجيمي (١٢٩٩هـ).

٥ - محمد حسن بن مصطفى بن عبدالوهاب الدّده (١٣٠٥هـ).

٦ - عبدالقادر بن صالح عبدالغني مندو (١٣٠٧هـ).

٧ - عبدالله بن أبي بكر بن علي كمال (١٣٢٧هـ).

٨ - عبدالملك بن محمد بن حريب (١٣٢٩هـ).

٩ - سليمان مراد (١٣٤١هـ).

١٠ - أحمد بن علي نجار (١٣٤٤هـ). انظر: تاريخ القضاء والقضاة في العهد السعودي، ١٤١٨هـ، ص٢٩٤ - ٢٩٥.

في ذلك العهد لا يتولى القضاء في الطائف إلا بأمر من قاضي مكة المكرمة، حيث يسمّى قاضي الطائف نائباً؛ لأن الطائف تتبع لمكة المكرمة.

ولست أعلم متى سكنت أسرة الدّده مدينة الطائف؟ إلا أنه يمكن القول: إن سكناها للطائف كان في حدود نهاية القرن الحادي عشر الهجري(١٧)، وأول من تولى القضاء من أسرة الدّده حسب المعلومات المتوافرة حالياً، هو القاضي مصطفى بن أحمد الدّده، ثم القاضي عبدالوهاب الدّده، ثم القاضي مصطفى بن عبدالوهاب الدّده، ثم القاضي أحمد بن مصطفى الدّده، ثم محمد حسن بن مصطفى الدّده(١٨)، وسوف نعرض نماذج من أقوال بعض قضاة الدّده عند افتتاح سجله القضائي، حيث نكتفي بإيراد أمثلة لذلك تحاشياً للإطالة والتكرار؛ لأنهم يتفقون في الأسلوب والمنهج كسائر قضاة عصرهم في منطقة الحجاز، وفيما يأتي أسماء قضاة الطائف من أسرة الدّده، مرتبين حسب التسلسل الزمني، وأود أن أشير إلى أن قضاء الطائف استمر ما يزيد على قرن من الزمان في عقب القاضي مصطفى بن أحمد الدّده ابتداءً من ابنه عبدالوهاب كما سيتضح معنا في الترتيب الآتي، إلاّ أنه يتخللهم قضاة آخرون من أُسر أخرى؛ نظراً لوجود سنوات ليس لها سجلات في المحكمة كما أشرت إلى ذلك - سابقًا - في ملحوظاتي على السجلات.

---

(١٧) ترجم الزركلي لعالم اسمه علي دَدَه بن مصطفى الموستاري السكتواري، ويحتمل أن يكون من أسلاف هذه الأسرة، خاصة وأنه أقام بمكة حيث يقول عنه الزركلي: "علي دَدَه بن مصطفى الموستاري ثم السكتواري، علاء الدين الملقب بشيخ التربة: فاضل بوسنوي. ولد في بلدة "موستار" وتعلم بها ثم في إستانبول... له كتب بالعربية، منها "محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر" و"خواتم الحكم"، ألفه في الحرم المكي سنة ١٠٠١هـ". انظر: الأعلام، ط. ١٠، ١٩٩٢م، ٢٨٧/٤.

(١٨) أفادني د. سهيل صابان أنه اطلع على ذكر لأعلام من أسرة الدّده في الأرشيف العثماني في دفتر صرة مكة المكرمة رقم ١٣٢ بتاريخ ١٠٧٨هـ، ومن المحتمل أن يكون هؤلاء من أسلاف أسرة الدّده التي تولى بعضهم قضاء الطائف ردحاً من الزمن.

وقضاة الدّده في الطائف هم:

١ - مصطفى بن أحمد الدّده[١٩].

٢ - عبدالوهاب بن مصطفى الدّده.

٣ - مصطفى بن عبدالوهاب الدّده.

٤ - أحمد بن مصطفى الدّده.

٥ - محمد حسن بن الشيخ مصطفى الدّده.

وفيما يأتي تفصيل لبعض المعلومات المتوافرة عنهم من خلال سجلات محكمة الطائف الشرعية:

أ - **عبدالوهاب بن مصطفى الدّده (القاضي)**، هو الثاني من قضاة أسرة الدّده، وقد جاء في افتتاحية أول سجل متاح، وفيه إشارة إلى قاضي مكة المكرمة: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا سجل مبارك يتضمن الوقايع الشرعية الدينية والدنيوية على مذهب الإمام الأعظم والهمام الأفخم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي بالإذن والتفويض من حضرة عمدة الموالي العظام ملجأ الخاص والعام خطيب الموقف الأعظم في هذا العام أفندينا ومولانا قاضي مكة المشرفة محمد قدسي وفقنا الله وإياه المتباع [لاتباع] شريعة سيد الأنام وبلغنا وإياه حسن الختام وذلك سنة ١٢٣٣ [هـ] ابتداها محرم الحرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم [الختم]"[٢٠]. ويبتدئ تدوينه في هذا السجل من غرة شهر المحرم.

---

(١٩) لم أعثر له على سجل ضمن سجلات محكمة الطائف القديمة، فأقدم سجل كما تقدم يعود لسنة ١٢٣٣هـ، وهذا القاضي الذي ربما كان أوّل قضاة أسرة الدّده هو مصطفى بن أحمد بن محمد بن ثابت بن خليل بن إسماعيل دده، حسب ما أفادني الأخ د. سليمان بن صالح آل كمال عبر رسالة بعث بها إليّ مشكوراً عندما أخبرته بأن لدي بحثاً عن قضاة أسرة الدّده، وقد ورد في (كشف الظنون، ١٥٨٨/٢)، إسماعيل دده، وأنه ألّف أحد مؤلفاته سنة ١٠٣٥هـ، فيحتمل أنه إسماعيل جد أسرة الدّده المتقدم ذكره، خاصة وأن إسماعيل هذا من أهل القرن الحادي عشر الهجري، وهو ما يتفق مع زمن الأول.

(٢٠) سجل رقم ١، الورقة الأولى.

كما جاء في افتتاحية السجل الثاني قوله مشيراً إلى قاضي مكة: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين على أمور الدنيا والدين هذا سجل شرعي متضمن للوقايع الشرعية ومحرر للأمور الدينية والدنيوية على مذهب الإمام الأعظم والهمام الأفخم أبي حنيفة النعمان نفعنا الله به... وعمدة القضاة الأعلام مولانا وأستاذنا محمد حمد الله قاضي مكة المشرفة(٢١)، ونفعنا الله وإياه لما يحب ويرضا، آمين وذلك لعام ١٢٣٥هـ من هجرت[ة] من له العز والشرف صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين والحمد لله رب العالمين حرر في يوم غرت [غرة] شهر محرم الحرام عام التاريخ"(٢٢).

كما جاء في افتتاحية السجل الثالث قوله: "هذا سجل مبارك بجلوس العبد الفقير عبدالوهاب بن مصطفى الدّده بالإذن والتفويض وحضرت[ة] الجناب العالي المآب الغالي عمدة العلماء الاعلام وابن(٢٣) الشيخ عبدالحفيظ بن المرحوم الشيخ درويش بن الشيخ محمد بن الشيخ الفاضل حسن العجيمي وفقنا الله وإياه لإقامة شريعت[ة] نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام وحفظنا من الزيغ عنها بحرمة محمد(٢٤) وآله وصحبه الكرام؛ وذلك لعام ١٢٣٦هـ

---

(٢١) ذكر الكردي أن قاضي مكة المكرمة سنة ١٢٣٦هـ هو الشيخ حمد الله بن عزت زادة. انظر التاريخ القويم، ١٠٥/٦.

(٢٢) سجل رقم ١.

(٢٣) هكذا في الأصل وقاضي مكة المكرمة سنة ١٢٣٦هـ هو الشيخ حمد الله عزت زادة المتقدم ذكره، والشيخ عبدالحفيظ توفي سنة ١٢٤٥هـ، وقد ذكر مرداد كلمة (بن) أيضاً قبل اسم عبدالحفيظ حيث يقول في ترجمته: "القاضي المفتي بن عبدالحفيظ درويش ابن محمد... ولد بمكة المكرمة، وأخذ عمن بها من العلماء..، كالعلامة المفتي الشيخ عبدالملك القلعي، والفهامة الشيخ طاهر سنبل". ولا أعلم هل هو ابن لعبدالحفيظ أم لا. انظر: مختصر النور والزهر، لعبدالله مرداد أبو الخير، اختصار محمد سعيد العامودي، وأحمد علي، ط١، النادي الأدبي بالطائف، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص١٨٩.

(٢٤) لا يخفى على القارئ بطلان مثل هذا القول ومخالفته للعقيدة الصحيحة.

على أصح الأقوال من مذهب أبي حنيفة النعمان، نفعنا الله بعلومه في الدارين آمين، ابتداها محرم الحرام، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم أجمعين"(٢٥).

ونلحظ أن أهم المسائل لافتتاحية القاضي سجله القضائي هي:

١ - أنه يفتتح السجل القضائي بالبسملة.

٢ - وصفه للسجل بأنه يتضمن ذكر الوقائع الشرعية الدينية والدنيوية.

٣ - أن هذه الوقائع على مذهب الإمام أبي حنيفة.

٤ - أن قاضي الطائف يتولى القضاء فيها بالإذن والتفويض من قاضي مكة المكرمة، ثم يصف قاضيها بخطيب الموقف الأعظم؛ أي: يوم عرفة، ثم يشير بقوله: لهذا العام؛ لأن قاضي مكة المكرمة كان على الغالب يبدل كل عام(٢٦)، ثم يدعو لنفسه ومن عيّنه [قاضي مكة] بأن يوفقهم الله لاتباع شريعة المصطفى ﷺ، وأن يبلغهم حسن الختام، وتارة يقول: ونفعنا الله وإياه لما يحب ويرضى آمين، وذلك لعام.... من هجرة من له العز والشرف، وأحياناً يذكر لفظ السنة بدل العام، ثم يذكر الشهر، وغالباً ما يكون ابتداء شهر المحرم، ربما لأنه بداية تعيين قاضي مكة المكرمة، وربما أضاف شهر محرم الحرام مع ذكر السنة كقوله عام التاريخ، ثم يصلي على النبي ﷺ.

قاضي الطائف يتولى القضاء فيها بالإذن والتفويض من قاضي مكة المكرمة

وفيما يأتي نماذج من كتابة القاضي عبدالوهاب بن مصطفى الدّده للوقائع الشرعية:

يبدأ قوله في كتابة الوثائق في نموذج شراء: "في تاريخ يوم السبت ٢٦ في جمادى الآخرة اشترا[ى] المكرم عبدالوهاب بن أبو [أبي] بكر بن

(٢٥) سجل رقم ١، ص١.

(٢٦) هذا بالنسبة لقضاة مكة المكرمة، أما قضاة الطائف فإنهم لا يتبدلون كل عام كما يتضح من هذا البحث. انظر التاريخ القويم، مصدر سابق، ص١٠٥.

عبدالرحمن كمال[٢٧] بماله لنفسه من بايعه أسعد بن درويش بن محمد الربيعي[٢٨] حصته وقدرها أربعة قراريط[٢٩] من بيت مشتمل على مساكن علوم[٣٠] ومنافع القاعة التي تحت المجلس الواجه[٣١] الكائن بالطائف بزقاق[٣٢] الفتات[٣٣]..."[٣٤].

ويقول في نموذج وقف: "في تاريخ يوم الجمعة ٢٠ في شهر رمضان ١٢٣٣هـ حضر إلى مجلس الشرع عيّال بن علي بن حمدان الحميّاني[٣٥]، وهو بكامل الصحة والسلام من غير إكراه له ولا إجبار بأنه وقف وحبس وأبّد وخلّد وتصدق بما ذكر أنه له وفي ملكه وحذره[وحرزه] وآل إليه بالطريق الشرعي؛ أعني: الموقوف كامل ما حضر وقدره الثلث في شيعا في كامل البلد المسماة النخيشيّة[٣٦] الكائنة بأعلى وادي بسل..."[٣٧].

---

(٢٧) عبدالوهاب كمال من أسرة آل كمال إحدى الأسر المشهورة بالطائف. انظر: الطائف وأسماء أسره القديمة، مصدر سابق، ٣٦ - ٣٧.

(٢٨) أسعد الربيعي يحتمل أنه من ربيع، وهم من بطون النفعة من عتيبة يقطنون جنوب الطائف، ولهم شفا يعرف باسمهم شفا ربيع. انظر قبائل الطائف وأشراف الحجاز، للشريف محمد بن منصور بن هاشم آل عبدالله، ط١، الطائف، ١٤٠١هـ، ص٩٠.

(٢٩) القرّاط والقيراط من الوزن: معروف، وهو نصف دانق، وأصله قِرّاط بالتشديد؛ لأن جمعه قَراريط. لسان العرب، لابن منظور، مادة (قرط).

(٣٠) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: علو.

(٣١) لعل الصواب الواجهة.

(٣٢) الزُّقاق: الطريق الضيِّق دون السّكَّة، والجمع أزِقَّة وزُقَّان، والزُّقاق: طريق نافذ وغير نافذ ضيّق دون السّكّة. لسان العرب، لابن منظور، مادة (زقق).

(٣٣) الفتات: نسبة إلى آل الفتة إحدى أسر الطائف القديمة. انظر: الطائف، مصدر سابق، ص٣٥.

(٣٤) سجل رقم١، ص٤.

(٣٥) الحميّاني: نسبة إلى الحميا، فرع من عتيبة يقيم في الحجاز شرق الطائف، ينقسمون إلى فروع عدة، منها ذوو علي وذوو عثمان. انظر قبائل الطائف، مصدر سابق، ص٩٧.

(٣٦) النخيشيّة: قرية تقع في طرف وادي بسل من الشمال بين قريتي زعفران والحمادات، وهي نسبة إلى النخشة فرع من النفعة من عتيبة، وانظر عنها: عاتق البلادي، معجم معالم الحجاز، دار مكة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ٤٧/٩.

(٣٧) سجل رقم١، ص١١. وانظر عن بسل: عاتق البلادي، معجم معالم الحجاز، دار مكة للنشر والتوزيع، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٢٢٢/١.

نموذج آخر: "في تاريخ يوم غرت [غرة] شهر ذي القعدة الحرام ١٢٣٣هـ أقام ونصب الحاكم الشرعي المكرم سليمان بن محمد بن رده العصيمي(٣٨) ناظراً(٣٩) ومتحدثاً ومعلماً من قبل الشرع الشريف على وقف جده سعد بن رده بن مقبل العصيمي الديري وهي البلاد الكائنة بوادي جليل(٤٠) المسماة مبوله وبخيته المحدده في صكها وبمالها من الحقوق الشرعيا [الشرعية] إقامة ونصا شرعيين فقبل سليمان النظارة لنفسه قبولاً شرعياً(٤١) بعد أن ثبت لديه بشهادت[ة] مبارك بن تركي(٤٢) وسليمان بن ثابت(٤٣) ومحمد بن راشد وحمود ابن كسلا(٤٤)، وأوصاه الحاكم الشرعي بتقوى الله"(٤٥).

وقد جاء في إحدى الوثائق المؤرخة في ١٢٣٦/١١/١١هـ، ما يدل على أن القضاء ومجلس الشرع كان في منزل القاضي عبدالوهاب؛

---

(٣٨) سليمان العصيمي هذا من العُصَمة عيال منصور من برقا من عتيبة أهل الحجاز، والعصمة ينقسمون إلى فروع عدة، يقطن قسم منهم الحجاز في أودية الطائف المحيطة به، مثل: جليل، والأخيضر، وبسل وقملة وشرب. انظر: قبائل الطائف وأشراف الحجاز، مصدر سابق، ص١١٦.

(٣٩) النَّاظر: الحافظ. لسان العرب، لابن منظور، مادة (نظر).

(٤٠) وادي جليل: أرض زراعية فيها قرى أسفل وادي ليّة بين الرمَيْدة وصُلَّبة، إذا مر بها وادي ليّة نسب إليها، ملاكها العُصَمة من عتيبة. معجم معالم الحجاز، للبلادي، ط١، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ١٦٥/٢.

(٤١) لخص صاحب (مغني المحتاج) مهمة الناظر في قوله: "ووظيفته: العمارة والإجارة، وتحصيل الغلة وقسمتها ..."، وقال ابن النجار عند كلامه عن وظيفة الناظر: "حفظ وقف وعمارته، وإيجاره، وزرعه، ومخاصمة فيه، وتحصيل ريعه من أجرة أو زرع أو ثمرة، والاجتهاد في تنميته، وصرفه في جهاته: من عمارة وإصلاح، وإعطاء مستحق وغيره". انظر: الوقف في الشرعية الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، تأليف أ. د. محمد بن أحمد بن صالح الصالح، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص١٠٧.

(٤٢) مبارك بن تركي هذا من العصمة من عتيبة أهل الحجاز.

(٤٣) سليمان بن ثابت هذا من الدعاجين من عتيبة أهل الحجاز.

(٤٤) محمد بن راشد وحمود بن كسلا هما على الأرجح من العصمة، أو الدعاجين من عتيبة.

(٤٥) سجل رقم١، ص ٢٠. جاء في إحدى وثائق سجلات المحكمة المؤرخة في سنة ١٢٤٨هـ الترحم على القاضي عبدالوهاب والدعاء له، مما يعني أن وفاته كانت قبل هذا التاريخ.

حيث تنص الوثيقة على ما يأتي:"... بمجلس الشرع الشريف الأنور المعقود بدار المرحوم الشيخ عبدالوهاب بن مصطفى الدّده الكائن بداخل قصبة الطائف بالمحلة العليا منه..."(٤٦).

ب - **مصطفى بن المرحوم عبدالوهاب الدّده (القاضي)**، هو القاضي الثالث من أسرة الدّده، ورد اسمه ووصفه في افتتاحية جلوس له في بداية المحرم الحرام سنة ١٢٤٨هـ(٤٧).

ج - **أحمد بن مصطفى الدّده (القاضي)**(٤٨)، هو القاضي الرابع من أسرة الدّده، قال في افتتاحية سجله وفيه إشارة إلى قاضي مكة المكرمة مصطفى زادة: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين والعاقبة للمتقين، هذا سجل مبارك يتضمن الوقايع الشرعية الدينية والدنيوية على مذهب الإمام الأعظم والهمام الأفخم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي - رحمه الله تعالى - ونفع المسلمين بعلومه بمجلس العبد الفقير أحمد بن المرحوم مصطفى الدّده، وذلك بالأذن والتفويض من حضرة الموالي العظام وعمدة الأفاضل الفخام ملجأ الخاص والعام خطيب الموقف الأعظم في هذا العام أفندينا السيد مصطفى زادة(٤٩) وفقنا الله وإياه للاتباع [لاتباع] شريعة سيد الأنام وبلغنا وإياه حسن الختام، وذلك عام ١٢٦٢هـ وصلى الله على سيدنا وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً"(٥٠).

وفي نموذج ثانٍ لجلوسه من قبل قاضي مكة المكرمة السيد سليم حيث يقول: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين هذا سجل مبارك يتضمن الوقايع الشرعية الدينية والدنيوية على مذهب الإمام الأعظم

---

(٤٦) سجل رقم ١. قصبة الطائف المقصود منها سور الطائف الذي كان يحيط به.

(٤٧) سجل رقم ٢.

(٤٨) أول ذكر له اطلعت عليه في سجلات المحكمة هو سنة ١٢٤٩هـ.

(٤٩) ذكر الكردي أن قاضي مكة المكرمة بين سنتي (١٢٦٢ - ١٢٦٣هـ)، هو مصطفى نوري، فلعله مصطفى نوري زادة. التاريخ القويم، مصدر سابق، ١٠٥/٦.

(٥٠) سجل رقم ٤، ص٥٠.

والهمام الأفخم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي - رحمه الله تعالى - ونفع المسلمين بعلومه آمين آمين بجلوس العبد الفقير الحقير المكرم الشيخ أحمد بن المرحوم الشيخ مصطفى بن الشيخ عبدالوهاب الدّده، وذلك بالإذن والتفويض من حضرت[ة] الموالي العظام وعمدت[ة] الأفاضل الفخام ملجأ الخاص والعام أفندينا السيد سليم قاضي مكة المشرفة وفقنا الله وإياه لاتباع شريعة سيد الأنام وبلغنا وإياه حسن الختام آمين آمين، وذلك عام ١٢٦٤وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم"(٥١).

نموذج ثالث لجلوسه، في وثيقة مؤرخة في شهر المحرم من سنة ١٢٧٢هـ، حيث يقول وفيها إشارة إلى قاضي مكة المكرمة السيد محمد شمس الدين: "افتتاحية جلوس العبد الفقير الراجي عفو ربه المكرم الشيخ أحمد بن المرحوم الشيخ مصطفى بن المرحوم الشيخ عبدالوهاب الدّده ملجأ الخاص والعام حضرت[ة] أفندينا السيد شمس الدين قاضي(٥٢) مكة المشرفة"(٥٣).

نموذج رابع لجلوسه، في سجل سنة ١٢٨٠هـ حيث يقول مشيراً أيضاً إلى قاضي مكة المكرمة محمد توفيق: "هذا سجل مبارك يتضمن الوقايع الشرعية الدينية والدنيوية على مذهب الإمام الأعظم والهمام الأفخم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي - رحمه الله - ونفع المسلمين بعلومه آمين اللهم آمين(٥٤) بجلوس العبد الفقير الراجي عفو ربه الكريم المكرم الشيخ أحمد بن المرحوم الشيخ

(٥١) سجل رقم ٤، الورقة الأولى، وله افتتاحية سجل سنة ١٢٦٦هـ.

(٥٢) هو محمد شمس الدين، ولي قضاء مكة المكرمة لسنة واحدة وهي سنة ١٢٧٢هـ. انظر: التاريخ القويم، مصدر سابق، ١٠٦/٦.

(٥٣) سجل رقم ٥. كما جاء في وثيقة صادرة في غرة ذي القعدة سنة ١٢٩٩هـ على يد نائب الطائف المرحوم الشيخ أحمد بن مصطفى الدّده، وفي هذه الإشارة إلى أنه توفي بعد هذا التاريخ.

(٥٤) هكذا في الأصل.

مصطفى بن الشيخ عبدالوهاب الدّده، وذلك بالإذن وتفويض من حضرة الموالي العظام عمدت[ة] الأفاضل العظام ملجأ الخاص والعام حضرة أفندينا السيد محمد توفيق أفندينا قاضي مكة المشرفة(٥٥) ونفعنا الله وإياه لاتباع شريعة سيدي الأنام وبلغنا وإياه حسن الختام وذلك عام الثمانين بعد المايتين[المئتين] والألف سنة ١٢٨٠هـ"(٥٦).

د - **محمد حسن بن المرحوم الشيخ مصطفى الدّده (القاضي)**، هو القاضي الخامس من أسرة الدّده والأخير فيما يبدو لي(٥٧)، حيث جاء وصفه في أحد السجلات بأن قاضي مكة أحمد مختار أفندي بن بدر الدين أفندي(٥٨) أذن له وأنه نائبه بالطائف، وذلك سنة ١٣٠٦هـ(٥٩). كما جاء ذكره في وثيقة أخرى مؤرخة في ١٢٩٤/١/٢٣هـ. وأخرى في ١٢٩٤/١١/٢٤هـ(٦٠).

ومما تقدم نستطيع معرفة السنوات التي قضاها هؤلاء القضاة من أسرة الدّده في قضاء الطائف، وذلك على وجه التقريب من خلال ما تقدم بيانه من واقع سجلات محكمة الطائف وهي كما يأتي:

١ - مصطفى بن أحمد الدّده (١١٨٣ - ١٢٢٣هـ تقريباً).

---

(٥٥) محمد توفيق تولى قضاء مكة المكرمة لسنة واحدة فقط، وهي سنة ١٢٨٠هـ. التاريخ القويم، مصدر سابق، ٦/١٠٦.

(٥٦) سجل رقم ٥.

(٥٧) ذكر الشيخ عبدالحي كمال أن آخر قاضٍ تولى القضاء من هذه الأسرة هو مصطفى بن أحمد الدّده، فلعله أراد أول قاضٍ منهم. انظر الطائف وأسماء أسره القديمة، ص ٣٦.

(٥٨) ذكر الكردي أن قاضي مكة المكرمة سنة ١٣٠٦هـ هو محمد أحمد عطا الله شكري، ويبدو لي أن محمد هنا ليس اسمه وإنما تقديم عليه، وهي عادة كانت متبعة لدى العثمانيين. انظر: التاريخ القويم، مصدر سابق، ٦/١٠٦.

(٥٩) سجل رقم ٩.

(٦٠) سجل رقم ٦.

٢ - عبدالوهاب بن مصطفى الدّده (١٢٣٣ - ١٢٤٥هـ تقريباً).

٣ - مصطفى بن عبدالوهاب الدّده (١٢٤٨ - ١٢٦٢هـ تقريباً).

٤ - أحمد بن مصطفى الدّده (١٢٦٢ - ١٣٠٤هـ تقريباً).

٥ - محمد حسن بن الشيخ مصطفى الدّده (١٣٠٦ - ١٣٢٦هـ تقريباً).

ونظراً لعدم وجود سجلات تغطي وقائع بعض السنين كما أسلفنا فإن هؤلاء القضاة يتخللهم كما ذكرنا قضاة آخرون، ولكنني أردت من هذا أن ألفت النظر إلى معرفة تسلسلهم في القضاء، ولعل هذا يكون نواة لدراسات أعم وأشمل حول قضاة الطائف من أسرة الدّده وغيرهم في العصور الماضية.

قضاة الطائف من غير أسرة الدّده

تولى قضاء الطائف عدد كثير من القضاة، وسوف أذكر هنا بعض ما أمكن الاطلاع عليه من خلال سجلات محكمة الطائف القديمة، ومنهم:

١ - **عبدالرحمن بن الشيخ حسن العجيمي (نائب الطائف سابقاً)**[٦١]، ورد اسمه ووصفه في وثيقة مؤرخة في سنة ١٢٩٩هـ[٦٢].

---

(٦١) هو القاضي عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن علي بن محمد بن حسن بن علي العجيمي، الحنفي المكي، الخطيب الإمام، المدرس بالمسجد الحرام، ولد بمكة المكرمة في ١٤/٣/ ١٢٥٣هـ، ونشأ بها، وحفظ القرآن المجيد، وحفظ كثيراً من المتون، قرأ على عدد من علماء مكة المكرمة، وقلد قضاء الطائف من طرف أمير مكة الشريف عبدالمطلب سنة سبع وتسعين ومكث متولياً إلى أن عزل الشريف المذكور، توفي سنة ١٣٠١هـ. قلت: إمارة الشريف عبدالمطلب بن غالب على مكة للمرة الثالثة كانت بين سنتي (١٢٩٨ - ١٢٩٩هـ). انظر: سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر للهجرة، لعمر عبدالجبار، ط٣، الناشر: تهامة، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، ص١٧٥، ٢٠٤ - ٢٠٥، وتاريخ مكة، لأحمد السباعي، ط٧، نادي مكة الأدبي، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، ص٥٤٣، ٥٥٠.

(٦٢) سجل رقم ٧.

٢ - **أحمد بن علي نجار (قاضي الطائف)**[٦٣]، تولى قضاء الطائف من شهر ربيع الآخر سنة ١٣٤٤هـ[٦٤]، وحتى غاية شهر ذي الحجة سنة ١٣٤٤هـ[٦٥].

٣ - **سليمان مراد (قاضي الطائف)**، ورد اسمه في وثيقة مؤرخة في سنة ١٣٤١هـ، وله سجل يدون وقائع سنتي (١٣٤١ - ١٣٤٤هـ)[٦٦]، عدد صفحاته ٤٧ صفحة، وهو كغيره من قضاة ذلك العهد يُنهي كل دعوى بوضع ختمه وكاتب الضبط. واسم كاتب القاضي سليمان مراد هو عبدالرحمن علي، وهذا نموذج من عرضه للوقائع وتسجيلها منها قوله: "بمجلس الشرع الشريف الأنور ومحفل الدين المنيف الأزهر المعقود بمحكمة الطائف الشرعية بين يدي أنا قاضيها الحالي سليمان مراد حضر..."[٦٧].

---

(٦٣) ترجم لهذا القاضي د. سليمان بن صالح آل كمال فقال: "هو الشيخ أحمد بن علي بن حسن بن صالح النجار أحد قضاة الطائف الفضلاء، ولد بالطائف سنة ١٢٧٢هـ. تعلم بالمدرسة الصولتية بمكة المكرمة وتفقه ونظم الشعر، وقرأ بعض كتب الطب القديم والحديث وحذق اللغة الفارسية، وله إلمام باللغة التركية والفرنسية. ولقد أعد منهجاً لنشر التعليم في البادية في عهد الحكومة العثمانية أعانه عليه أحد ولاتها (كاظم باشا)، وعهد إليه باختيار المعلمين؛ فاختار طائفة منهم كان يرشدهم إلى الطريقة التي يأمل نجاحها. وكان فكه الحديث، وتولى قضاء الطائف في العهد السعودي، توفي بالطائف سنة ١٣٤٧هـ، له مؤلفات عدة لم تطبع، منها (الأسباب والعلامات) في فن الطب، و(ديوان شعر)، ورسالة في (المنطق)، ورسالة في (العربية)، و(مجموعة طبية). انظر: مساجد الطائف داخل السور تاريخ عمارتها ودورها العلمي، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص٢٨ - ٢٩؛ وإهداء اللطائف، مصدر سابق، ص٨٢.

(٦٤) سجل رقم ١٩. ذكر الشيخ عبدالحي كمال أن آل النجار ذرية الشيخ إسماعيل النجار رحمه الله. انظر: الطائف وأسماء أسره القديمة، مصدر سابق، ص٤١.

(٦٥) سجل رقم ١٩.

(٦٦) القاضي سليمان مراد ولد سنة ١٢٩٥هـ وتوفى سنة ١٣٤٣هـ، وبهذا تكون وقائع سنة ١٣٤٤هـ للشيخ أحمد بن علي نجار. والقاضي سليمان مراد رشحه الشريف الحسين لقضاء ينبع، فامتنع ولكن الحسين أصر على تنفيذ أمره؛ فلم ير الشيخ - رحمه الله - خلاصاً من تنفيذ الأمر؛ فسافر إلى ينبع فعدل وأنصف واجتمعت القلوب على حبه والثناء عليه، ثم نقل إلى القضاء بالطائف. انظر: سير وتراجم، مصدر سابق، ص١١٧.

(٦٧) سجل رقم ١٨.

٤ - **عبدالله بن أبي بكر بن علي كمال (قاضي الطائف)**(٦٨)، ورد اسمه في سجل يسجل وقائع وأحداث سنتي ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ، كما ذكر في وثيقة مؤرخة في ١٣٢٩/٨/٢٩هـ(٦٩)، وأخرى في ١٣٣٠/٤/١٢هـ(٧٠)، وفي سنة ١٣٣١هـ(٧١)، وسنة ١٣٣٨هـ(٧٢)، وفي شهر ذي الحجة سنة ١٣٣٩هـ(٧٣).

وهذا نموذج من عرضه للوقائع الشرعية وتسجيلها منها قوله في وثيقة مؤرخة في ١٣٣٨/٧/٢٢هـ: "بمجلس الشرع الشريف الأنور ومحفل الدين المنيف الأزهر القويم بمحكمة الطائف المحروس حضر عبدالمحسن ومحمد أبناء عبدالرحمن ابن حسن بن حريب(٧٤) وقرر كل واحد منهما بمحضر حمود ابن محمد بن

---

(٦٨) الشيخ عبدالله بن أبي بكر كمال ولد بالطائف سنة ١٢٨٣هـ، تولى - رحمه الله - قضاء الطائف سنة ١٣٢٧هـ، ثم استقال سنة ١٣٤٠هـ، توفي بمكة المكرمة سنة ١٣٤١هـ، وترجم له د. سليمان كمال فقال نقلاً عن الزركلي في كتابه (ما رأيت وما سمعت): "وممن عرفت في الطائف قاضيه عبدالله بن أبي بكر علي كمال وهو أفقه من في هذه المدينة وأعلمهم بالأدب وفنونه...". وقال عنه في الأعلام: "قاض، من فضلاء الطائف في الحجاز وله نظم حسن واشتغل بتأليف (تاريخ الطائف) ولم يكمله... وله (رسالة في العروض) وأخرى في (الفلك)". وذكر الشيخ عبدالحي كمال: أن الشيخ عبدالله بن بكر كمال ولي القضاء في زمن الحكومة العثمانية ومدة من زمن حكومة الأشراف، إلى عام ١٣٤٢هـ، وهو يجيد الشعر الحميني والشعر العربي. انظر: سير وتراجم، مصدر سابق، ص١٦٣؛ والطائف وأسماء أسره القديمة، ص٣٦ - ٣٧؛ ومساجد الطائف، مصدر سابق، ص٢٠ - ٢١.

(٦٩) سجل رقم ١١.

(٧٠) سجل رقم ٩.

(٧١) سجل رقم ١٣.

(٧٢) سجل رقم ١٥.

(٧٣) سجل رقم ١٦.

(٧٤) أسرة آل ابن حريب تجمعهم كلمة الحربة وهم سبعة أقسام: بيت ابن سعد، بيت ابن درباس، بيت مساعد، بيت ابن حريب، بيت ابن محمود، بيت ابن جعفر، بيت ابن حمدون، ولهم جماعة سكنوا تربة ولهم أملاك هناك، ومنهم الشيخ محمد صالح بن حريب الذي كان مديراً للشرطة في زمن حكومة الأشراف، كما كان شيخاً لمحلة أسفل رحمه الله، ثم خلفه ابنه عبدالرحمن بن حريب، وهم من أسر الطائف القديمة. انظر: الطائف وأسماء أسره القديمة، مصدر سابق، ص٤٣.

سعد الفته قائلاً بعت بيعاً باتاً على حمود هذا الحاضر معي ما هو لي وفي ملكي وحوزي وآل إلي بالإرث الشرعي من والدي عبدالرحمن وباق تحت جواز تصرفي إلى حين صدور هذا البيع وقدره النصف شائعاً من كامل البستان المشتمل على أشجار ورمان وداره الكائن بوادي ليّه بمحلة..."(٧٥).

٥ - **عبدالله سراج (الشيخ القاضي)**(٧٦)، ورد اسمه في افتتاحية سجل سنة ١٣٤٠هـ، في عهد الحسين بن علي ملك الحجاز السابق(٧٧).

---

(٧٥) سجل رقم ١٦.

(٧٦) هو الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن سراج وبيت آل سراج من أشهر العوائل في الطائف، وهم بيت علم وفضل ومنازلهم ما زالت بحي شهار يعرفون اليوم باسم آل المفتي. برز من هذه الأسرة عدد من العلماء، مثل: الشيخ العلامة عبدالله بن عبدالرحمن سراج الصديقي الحنفي مفتي مكة المكرمة توفي سنة ١٢٦٤هـ، وابنه الشيخ عبدالرحمن مفتي مكة المكرمة توفي سنة ١٣١٤هـ والشيخ عبدالله سراج انتقل مع الشريف الحسين بن علي وآل بيته إلى الأردن، وتولى رئاسة مجلس الوزراء الأردني حيث توفي سنة ١٣٦٨هـ. انظر أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، ط٣، دار العلم، المملكة العربية السعودية، جدة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٣/٣٤٠؛ ومقالة د. سليمان بن صالح آل كمال بعنوان: مكتبات الطائف ودورها الحضاري، مجلة كلية الآداب، العدد ١٦، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص ٩ وما بعدها.

(٧٧) سجل رقم ١٧.

الملاحق

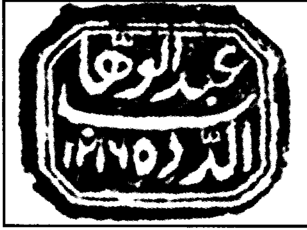
١ - جدول يبين عدد الوثائق والسجلات والفترة التي يغطيها

رقم السجل	عدد الصفحات أو الأوراق	المجموع التقريبي للوثائق	السنوات التي يغطيها
١	١٧٤	٣٤٨	١٢٣٣ - ١٢٣٦هـ
٢	٢٣٧	٤٧٤	١٢٤٦ - ١٢٤٩هـ
٣	١١٦	٢٣٢	١٢٥٢ - ١٢٦٠هـ
٤	٣٦٠	٧٢٠	١٢٦٢ - ١٢٧٠هـ
٥	٣٧٩	٧٥٨	١٢٧١ - ١٢٨٥هـ
٦	٥٢	١٠٤	١٢٩٢ - ١٢٩٤هـ
٧	٣٩	٧٨	١٢٩٧ - ١٣٠٣هـ
٨	١٢ق	٤٢	١٢٩٩ - ١٣٠٤هـ
٩	١٣٦ق	٢٧٢	١٣٠٥ - ١٣٣٠هـ
١٠	١٩ق	٣٨	١٣١٧ - ١٣٢٦هـ
١١	؟	؟	١٣١٨ - ١٣٣١هـ
١٢	٢٧٢	٥٤٤	١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ
١٣	؟	؟	١٣٣١ - ١٣٣٢هـ
١٤	٩٨	١٩٦	١٣٣٣ - ١٣٣٦هـ
١٥	٤٠	٨٠	١٣٣٦ - ١٣٣٨هـ
١٦	٩٠ص	١٨٠	١٣٣٨ - ١٣٣٩هـ
١٧	٣٠	٦٠	١٣٣٩ - ١٣٤٠هـ
١٨	٤٧ق	٩٤	١٣٤١ - ١٣٤٣هـ
١٩	٣٤	٦٨	١٣٤٣ - ١٣٤٤هـ
--	٢٢٢٥	٤٤٥٠	--

٢ - نماذج وصور من أختام قضاة الدّده وغيرهم



١. ختم القاضي
مصطفى بن أحمد الدّده



٢. ختم القاضي
عبدالوهاب بن مصطفى الدّده



٣. ختم القاضي
مصطفى بن عبدالوهاب الدّده



٤. ختم القاضي
أحمد بن مصطفى الدّده

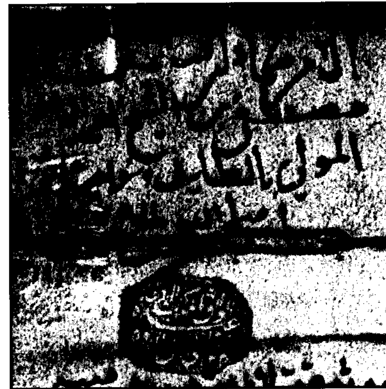


٥. ختم القاضي محمد حسن بن
مصطفى الدّده

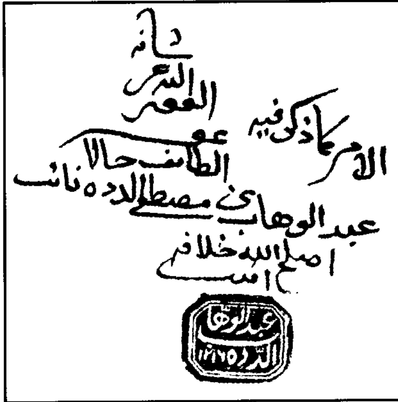


٦. ختم القاضي
عبدالله بن أبي بكر كمال

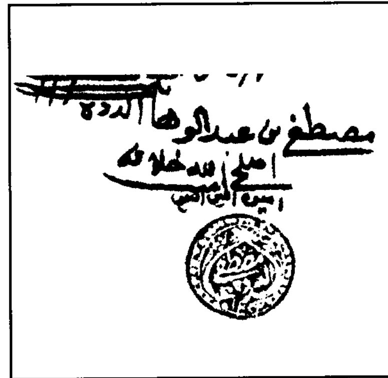
٣ - الوثائق



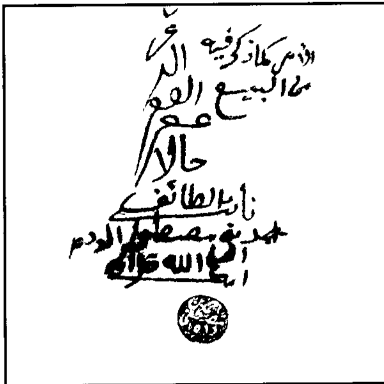
الوثيقة رقم (١)
نموذج من خط القاضي
مصطفى بن أحمد الدّده



الوثيقة رقم (٢)
نموذج من خط القاضي
عبدالوهاب بن مصطفى الدّده



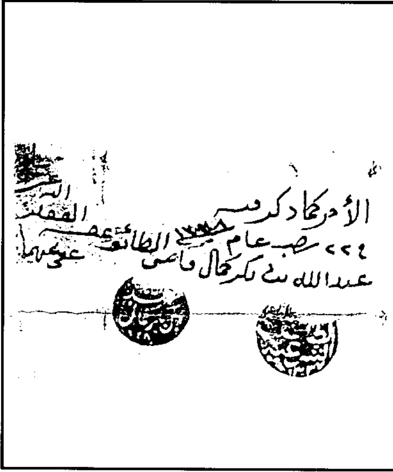
الوثيقة رقم (٣)
نموذج من خط القاضي
مصطفى بن عبدالوهاب الدّده



الوثيقة رقم (٤)
نموذج يعتقد أنه من خط القاضي
أحمد بن مصطفى الدّده



الوثيقة رقم (٥)
نموذج من خط القاضي
محمد حسن بن مصطفى الدّده



الوثيقة رقم (٦)
نموذج من خط القاضي
عبدالله بن بكر كمال

ضيوف ابن سعود[1]

ج. د. فان بيرسم

ترجمة: د. سعود بن دخيل الرحيلي
قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب -جامعة الملك سعود

لم تعد مسألة الدخول إلى نجد بالنسبة إلى الأطباء الأمريكيين المبعوثين شيئاً جديداً. إذْ استُدعي الدكتور هاريسون للقدوم أولاً من قبل الملك لعلاج ابنه عام ١٩١٨م (١٣٣٦هـ). ومنذ ذلك الحين، قام الدكتور ديم بِستّ جولات طبية داخل نجد والأحساء، كما أنهى الدكتور ستورم حالياً جولته الطبية في نجد والحجاز بعد قضاء ثلاثة شهور في بلاد الملك.

وقبل سنتين استدعيتْ سيدة طبيبة وأخرى ممرضة لمرافقة الرجال الأطباء في بعثتنا. وفي هذه السنة حصل مبعوث غير طبي وابنه على إذن الالتحاق بالمجموعة الطبية؛ مما يؤكد أن الملك لا يخشى دخول الأجانب إلى مملكته. حيث عُرف عنه قوله: "نحن نعرف ما يجب أن نتجنبه، ونعرف ما يجب أن نقبله لمصلحتنا الخاصة".

ومع ذلك يجب أن نعلم أن لا أحد من الأجانب يستطيع الدخول إلى نجد دون إذن من ابن سعود؛ أي: من الملك نفسه. ويعد هذا الإذن هو جواز السفر. ولا يحتاج المرء بعده إلى شيء أكثر من المرور إلى الداخل، وهذا - بالنسبة لمجموعتنا على الأقل - يعني ضمان العبور

(1) G. D. Van Peursem. Guests of King Ibn Saud, The Muslim World, Vol. 26, 1936. pp. 113 - 188.

الحر، والحماية على الطريق، ومد يد العون لنا من جميع الموظفين الرسميين والمواطنين الذين نلقاهم على الطريق في هذه الحكومة العربية، لأن المرء إذا كان مقبولاً عند ابن سعود، فهو صديق كل الناس، وطريقه ميسور، فلا أسئلة تُلقى عليه وكل شيء في الدنيا على ما يرام. غير أنه من الصعب أن نتصور ما يمكن أن يحدث لغير المرحب بهم.

وفي فصل الخريف الماضي تلقى الطبيب المسؤول عن مستشفياتنا دعوة من الملك بالمجيء إلى نجد، ويصحب معه سيدة طبيبة، وأخرى ممرضة، ومجموعة من مساعدي الأطباء. وفي الإجابة، أرسلنا رسالة نسأل فيها: هل أنا وابني البالغ من العمر خمس عشرة سنة قد شملنا إذن الانضمام إلى المجموعة؟ ومع أن السيدة فان بيرسم (زوجة الكاتب) لم تكن سوى ممرضة، فهي معروفة في نجد باسم "الدكتورة". وقد أصابت الدهشة معظمنا من العرض السخي الفوري الذي قدمه الملك. وفي حد علمي، لم تكن هناك قيود مفروضة علينا، ولا شيء أكثر من هذا يمكن طلبه. وهذا كله يُظهر مدى الثقة التي وضعها الملك في أطباء إرساليات البحرين.

وأنا - كواحد - كنت أجني ثمار ثماني عشرة سنة من الجهد والصداقات في البعثات الطبية. وكان عرب نجد، من الملك إلى من هم دونه لهم عقول ذات توجه طبي، يوضح ذلك أن الطبيب حينما يكون متقنًا عمله أو حتى لو لم يبلغ درجة الإتقان التام فإنه يحظى باحترام عالٍ بين الناس، ومن هذا المنطلق تتجلى نسبة الاحترام التي يحظى بها جراحون مدربون تدريبا أمريكيا، ويؤكد هذه الشهرة التي يتمتع بها الدكتور ديم - بعد الملك - عند عرب وسط الجزيرة[٢].

(٢) في هذا مبالغة من الكاتب، وربما منشأ ذلك الاهتمام الذي وجدته البعثات الطبية والحرص عليها من عامة الناس (المحرر).

ومن الوقت الذي غادرنا فيه البحرين في فبراير إلى حين عودتنا إليه في يوليه، كان أفراد المجموعة كلهم ضيوف الملك. فالقارب الذي أقلنا من البحرين إلى العقير كان له. وكان البحارة مواطنين من نجد. وكانت اللحوم والأرز المستهلكة من بداية الرحلة إلى نهايتها على حساب الملك. وقد انتظرتنا في العقير ثلاث سيارات لتنقل المجموعة إلى الهفوف. وهناك تولى رعايتنا الرجل النشط دوماً، محمد الطويل رجل الجمارك ووكيل الملك. وقد تطلَّب الإعداد للرحلة الطويلة الشاقة إلى الرياض يومين. وأي نقص كان يحدثه الإسراف في النفقة تتم تغطيته من ميزانية الملك. ولكن حين يتعلق الأمر بالحصول على نقود، تُعمل لذلك تقارير دقيقة.

وقد وضع الملك تحت تصرفنا سيارتين وثلاث شاحنات لبقية التجوال من الهفوف إلى الخفس إلى الرياض وحائل وبريدة وعنيزة والعودة ثانية إلى الرياض والهفوف. كما تطلَّب الأمر توفير شاحنتين لصناديق العلاج، وصفائح البنزين فقط. وحمل السائقون صفائح من البنزين تسع ٨٥ جالوناً، وحين وصلنا إلى حائل أخبرونا أنه لم يكن معنا من البنزين ما يكفي لرحلة العودة؛ إذ كان استهلاك البنزين على هذه الطرق الرملية هائلاً، بل مفرطاً في الحقيقة. ولكن البترول كان أيضاً على حساب الملك، فلم القلق؟! وقد تطلب الأمر حمل أربعين قربة من الماء؛ حيث كانت السيارات تلتهم قدرًا هائلاً من الماء والبنزين في هذه الأجزاء، لأن المحركات كانت تجري على سرعة بطيئة معظم الوقت. وبالإضافة إلى هذا كله، حملنا ثلاثة خراف وكيسين من الأرز، وكميات من القهوة والشاي...، وكنا في الواقع أشبه ما نكون ببارجة محيطية مكتفية بذاتها، وبمحتوياتها للفترة الزمنية المستهلكة والمسافة المقطوعة.

وكان الأمراء في حائل وبريدة يتلقون من بعض المراكز أوامر بتزويدنا، وبمنح الدكتور كل ما يطلب. فمن هذه الناحية لم يخب لنا

أمل، ولم يُرفض لنا طلب أبداً. ولم يكن كرم الضيافة أمراً غريباً في جزيرة العرب. ولكن لا أحد في نجد اليوم يستطيع أن يكرم ضيوفه بمثل تلك الدرجة من السخاء إلاّ الملك. غير أن هذا كله بالنسبة لابن سعود لم يكن سوى نقطة في دلو. حيث كان يأكل على مائدة الملك آلاف الناس يومياً.

لا أحد في نجد اليوم يستطيع أن يكرم ضيوفه بمثل تلك الدرجة من السخاء إلاّ الملك

وفي الخفس - وهو مخيم الملك الشتوي - تمشيت أنا على المطابخ المفتوحة في الهواء الطلق، وحدَّقتُ بدهشة صبيانية مستغرباً من عدد توانك الطبخ وحجمها؛ لأنها هكذا كانت توانك بالفعل. بعض هذه القدور يبلغ قطره ثمانية أقدام، وهو من الضخامة بحيث يسع نصف درزن من الخراف دفعة واحدة، ويستوعب بعد ذلك أكياساً من الأرز المطبوخ للضيوف البدو.

لا يكفي - بالنسبة للعربي - أن يزود المضيف ضيوفه بالطعام ووسيلة النقل، بل لابد أن يمطرهم بالهدايا كذلك. ومن المألوف تماماً في الرياض العاصمة أن يعود الزائرون بحلة كاملة من الملابس الجديدة مع بعض النقود. ونوعية الملابس، وكمية النقود كلها أمور تقررها وظيفة الضيف ورتبته وأهميته. ونحن - مجموعة من ثلاثة عشر شخصاً - كلنا أتينا لتقبل الهدايا في يوم مغادرتنا. لم يُستثن أحد. وبُذلت عناية عظيمة في تحديد مركز كل واحد في المجموعة، ثم وزعت الهدايا تبعاً لذلك. وكانت تلك عادة ونظاماً لامس أعمق مشاعرنا، لكنه بالنسبة للملك ومساعديه لم يكن أكثر من روتين يومي عادي.

وكان الشيء الذي يثير إعجاب المرء حين يكون في حضرة الملك (عرباً وغربيين على حد سواء) هو بساطته مع صفات أخرى أصيلة لا تُنكر. أو هل المبالغة القول: إن هذه البساطة هي سر قوته؟ في صالة الاستقبال يقوم الملك بمعظم الحديث. يطرح أسئلة كثيرة،

ويحب أن يلقي طرفة أو يلاطف أحد الزائرين. وكانت بنيته الجسدية ونشاطه مثيرين حقاً. ومن الجلي أنه يعمل جاهداً كي يحكم شعباً من الأعراب الصعبين جداً. وقد كسب أقاليمه بالحرب، وكل العرب تعرف هذا، ولا أحد يتحدى قوته ونفوذه. غير أن الملك نفسه شيخ أعرابي في كل شبر منه، إذ إنه لا يستقدم أساليب وأشياء أوروبية إلا حين تكون ضرورية للغاية، وحين يكون شعبه مستعداً لتقبلها. وهو يقول دائماً: إنه بدوي، وهو يلبس كواحد من البدو بالفعل. وكان يحب صيد الغزلان والأرانب والحباري كأي بدوي حقيقي، وإن كانت المطاردة تتم على سيارة بيوك تجري بسرعة خمسين ميلاً في الساعة فوق رمال وشجيرات. ويتسم الملك بأنه ديمقراطي وأوتوقراطي (فردي) معاً، ولكن الصفتين تمتزجان فيه بشكل رائع. ولقد رأى نساؤنا أي رجل رقيق هو مع أولاده! وهو أيضاً يُعد زوجاً طيباً بالمعنى الإسلامي.

وفي مقابل سخاء ابن سعود، أعطى الدكتور ديم والسيدة بيرسم وأحد عشر مساعداً طبياً وقتهم وخدماتهم مجاناً. وبالطبع يأتي الملك وأهل بيته أولاً في هذه الخدمة. وفي حقيقة الأمر، استُدعي الدكتور إلى الرياض من أجل سيدة محظية في حريم الملك. ولكن هناك مستوصفات تفتح أبوابها يومياً للعامة. بعد كل ظهر، عدا يوم الأحد تتم معالجة مئتين وخمسين مريضاً. ويأتي الغني والفقير والشحاذ والرجال والنساء وكل الناس فيما يبدو للعلاج في هذه العيادات اليومية. ويشكل أهل المدن أغلب المرتادين لهذه العيادات مقارنة بأهل القرى؛ لأن سكان المدن يحجزون الصفوف قبلهم؛ مما يفوت عليهم فرصة العلاج. إن عدد هذه المستوصفات وحجمها الفعلي لم يقدر حتى الآن. لقد وُزِّعت على هذه المجموعات الكبيرة أربعون حقيبة من الأدوية، وبقي أحد المساعدين مشغولاً على الدوام بإعطاء حقن في العضل وفي الشرايين للرجال فقط. هذا يشير إلى أن الأمراض

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون
الدارة

التناسلية قد أصبحت منتشرة عموماً في السعودية[٣]. لقد قال أحدهم: إنه إذا لم تعالج هذه الحالة، فإن تعداد السكان سوف يتناقص، وقد تؤدي إلى فناء قطاعات معينة فناءً تاماً.

وقد بلغ مجموع حالات العلاج التي قُدمت في الرياض ٩٩٩٣ حالة، وحُقنت ٢٥٨٥ حقنة، وأجريت ١٩٣ عملية. وفي حائل كان عدد المعالجات ٧٩٨٤ و٢١٢٦ حقنة، و١٦٠ عملية. وفي عنيزة بلغ مجموع العدد ٤٨٨٩ حالة علاجية و٨٢٨ حقنة، و١١٨ عملية. هذا كله يجعل مجمل العدد ٢٢٥٦٦ حالة علاجية، و٥٥٣٩ حقنة، و٤٧١ عملية. هذا عدا حالات التطعيم وخلع الأسنان، والتقيح.

وكانت فترات ما بعد الظهيرة تخصص للعمليات، وكثيراً ما تحتم الحالات المحتاجة إلى عملية فورية على الدكتور الاستمرار لساعات من الليل. وحينما يشيع خبر وصول الدكتور إلى القرى والهجر، كانت تُحمل إلى المستشفى حالات متأخرة وشبه ميؤوس منها. وكان البدو - إذ لا يعرفون أن هناك حدوداً حتى للطب الحديث والعمليات - يجلبون ضحايا الجدري في مراحلها الأخيرة عندما تصبح أشباحًا من الجلد والعظم محمولة على نقالات كانت تظهر كل يوم. وضحايا الأمراض كانت تثير الاشمئزاز إلى درجة أن وجوههم (يا للمساكين!) لا ينبغي أن تُكشف أمام الناس. ونظرة واحدة إلى مثل هذه العينات كانت كافية لأن تجعل المرء يصاب بالقشعريرة لأيام وأيام. يقول الدكتور: "هذه حالة قصوى"، فيقول الأعراب: "لا ليست قصوى". هناك حالات كثيرة مثلها في حائل، ولكن الأمير لا يعلم عن هذا حتى وصل الدكتور.

وكانت حائل تُعرف بحروبها، وبأخبار الحروب وإشاعاتها. ولعل كل رجل كان قد خدم في الجيش بطريقة أو بأخرى. وهناك أعداد كبيرة

---

(٣) سبب انتشار هذه الأمراض هو قلة الوعي لدى الكثير من الناس، وعدم توافر الخدمات الطبية آنذاك. (المحرر).

من الرجال ما زالوا يحملون رصاصات في العضلات والعظام واللحم. ولم يكونوا آسفين أن ذهبوا إلى الحرب؟، بل إنهم يفخرون بالقتال من أجل الملك والبلاد. ولكنهم لا يعترضون على الدكتور حين ينزع الرصاص من الصدر والأكتاف. وفي هذه الأنحاء لا يُعد الجبان المتقاعس رجلاً على الإطلاق، والأمهات لا يعطين بناتهن لمثل هؤلاء الرجال. إنهم لا يحظون بأي احترام في جماعتهم. وفي المقابل، أي شرف يحظى به البطل المتهور! إنه يجلس في مقدمة المجلس. والأعرابي الذي يقتل من سيكون قاتلاً لابن رشيد أثناء وجوده في المجلس العام سيذكره الناس ذكراً طيباً، وتقدم له القهوة أولاً، ويزوج بإحدى الجميلات المرغوبات من بنات أرمينيا.

وبفضل حكم الملك القوي - على أية حال - عم السلم والهدوء جميع الأنحاء، حتى في بلد بعيد مثل حائل. إن المرء لا يسعه الكف عن الإعجاب بقوة هذا الرجل الواحد وهو يراه يحكم ثلاثة ملايين من البشر المبعثرين على مساحات شاسعة. وإن المرء ليسافر أميالاً وأميالاً لساعات وساعات دون أن يرى في الأفق إنساناً أو وحشاً أو أية حياة في الواقع. وإن المرء ليشكر الله على مجيء ابن سعود، إذ لا يوجد الآن سلب ولا سرقة على مسافة الطريق. ولقد فقد شخص في مجموعتنا فراشه في الصحراء فأشرنا نحن إلى أن البدو قد يجدونه ويعيدونه، وهنا أنار أحد العرب أذهاننا بالقول أن لا أحد من البدو يستطيع لمسه، فضلاً عن تسليمه، خوفاً من أن تقطع يده اليمنى على السرقة. إن الوضع هادئ على جميع الجبهات بفضل اليد الحديدية لهذا الرجل الواحد - الملك[٤].

فيما يتعلق بالسؤال لماذا نقدم نحن هذه الخدمة الطبية بالمجان للجميع؟! فإن الإجابة جاهزة سلفاً: "خذْ بالمجان، وأعط بالمجان"،

(٤) هذه شهادة معاصرة للأحوال في البلاد في تلك الفترة التي تعكس إرساء الأمن والاستقرار بفضل الله، ثم سياسة الملك عبدالعزيز وحكمته، رحمه الله. (المحرر).

"طبعاً"، فإن العرب قالوا: "أتباع النبي عيسى ابن مريم قوم طيبون". أليس القرآن يقول: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً...﴾ [الحديد: ٢٧]

إن روما لم تُبن في يوم. ونجد لن تتغير بين عشية وضحاها. فالناس ملتصقون بدينهم وبتقاليدهم الاجتماعية. ولكن إذا كان في السنوات الخمس عشرة الماضية مؤشر، فإن خمساً وعشرين سنة قادمة سوف تشهد جزيرة عرب جديدة.

الذكرى المئوية الميمونة لاستقرار موحد البلاد في قاعدة حكمه سنة ١٣١٩هـ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود

تأليف: حمد الجاسر

الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة ١٤١٩هـ، ٨٥ ص.

عرض : أحمد العلاونة
إربد - الأردن

صدر هذا الكتاب في (٨٥) صفحة بمناسبة الاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، وهي ذكرى يقول فيها الشيخ حمد الجاسر رحمه الله: "ولحلول هذه الذكرى الميمونة فيض من الشعور الغامر بالابتهاج في نفوس العرب والمسلمين في مختلف أنحاء العالم، ولا سيما ممن شملهم في هذه المملكة الواسعة المترامية الأطراف خلال قرن من الزمان خير ما يتمتع به شعب من الشعوب أمنًا وطمأنينة، وعدلاً وإصلاحًا، وسعادة ورخاءً، وتآخيًا، وتآلفًا، وتعاونًا على ما فيه سعادتهم وصلاح جميع أحوالهم، وتشاركهم مع ولاة أمورهم في كل عمل يعود عليهم بالاستقرار، والنفع العام، والتقدم في كل مضمار من مضامير السعي المتواصل الدؤوب، لمجاراة أمم العالم في التقدم وبلوغ أسمى الغايات".

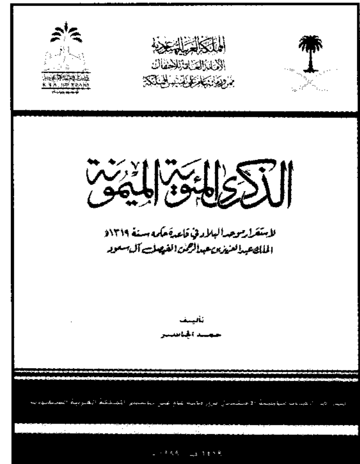
وقد أشاد الشيخ حمد في هذا الكتاب بجوانب من أعمال جليلة ومآثر خالدة للملك عبدالعزيز - رحمه الله - عادت على الأمة بأجل

العوائد وأعظمها وأنفعها، من قبيل التحدث بنعمة الله عز وجل بالإقرار والاعتراف بما أجرى على يديه وأيدي أبنائه وخلفائه البررة من بعده، ومساعديهم ومؤازريهم من خُلَّص أبناء الأمة من الخير العام لسكان هذه البلاد ولجميع العرب والمسلمين.

وتناول المؤلف في هذا الكتاب ثلاثة مواقف ذات صلة قوية بتلك الذكرى:

الموقف الأول: محاولة إيضاح جوانب مما قام به المؤسس الموحد الملك عبدالعزيز؛ لتشييد هذا الكيان الوطني في عهدها الحاضر، حتى بلغت ما بلغت من ثبات، وقوة واستقرار، ومكانة بارزة في العالم، وذلك على سبيل الإيجاز.

وأبرز في هذا الموقف أو الفصل جوانب مهمة من أعماله، مستعرضًا حالة البلاد التي شملتها أعماله بتوحيدها، ولَمّ شتاتها، ونشر الأمن والعدل والإصلاح في ربوعها، فبيّن أن الملك عبدالعزيز مضى في كفاح وجهاد لربع قرن (١٣١٩ - ١٣٤٤هـ) مع ما رافق ذلك من معاناة أشد ظروف الفقر والفاقة في العمل الشاق الدؤوب؛ حتى تمكن من إقامة كيان دولة حديثة في أوسع مساحة من جزيرة العرب باسم المملكة العربية السعودية.



وأوضح الشيخ حمد أن هذا التوحيد ما يزال بحاجة إلى مواصلة العمل لتوحيد أقوى أثرًا، وأعمق في النفوس، وأثبت وأصلح للبقاء والاستمرار وهو (توحيد الأفكار والاتجاهات). وهذا لا يتم إلا بالقضاء على (الجهل) الذي هو مبعث الشرور والمآسي، والفرقة والعداء بين الناس،

واستعرض طويلاً جهاد الملك عبدالعزيز في نشر التعليم والمدارس، وتوسُّعِهِ فيه، مشيرًا إلى العقبات الكثيرة التي واجهته في ذلك.

وقد فصَّل الجاسر في إبراز هذا الجانب من مواقف الملك عبدالعزيز - رحمه الله - ليوضح ما كان يتمتع به الملك عبدالعزيز من بعد النظر، وسعة الفكر، والإدراك التام للمصلحة العامة، والحرص الشديد على سد جميع الثغرات التي قد تؤثر في إقامة هذا الكيان قويًا مصانًا مبنيًا على أساس التآخي والتآلف والتساعد بين جميع المواطنين على ما فيه النفع العام.

الموقف الثاني: (لمحة عن أهم المؤلفات عن موحِّد البلاد) عرض في هذا الموقف أو الفصل أبرز الذين كتبوا عن الملك عبدالعزيز، منهم أمين الريحاني في كتابيه (تاريخ نجد الحديث) و (ملوك العرب)، وبيّن الشيخ حمد أن أمين الريحاني كان يجتمع بالملك عبدالعزيز لمدة ستة أسابيع، وكان يروي الملك عبدالعزيز من أخباره ما يستغرق ساعة واحدة كل ليلة، فدوّن الريحاني ما أمكنه تدوينه مما حدثه به الملك عبدالعزيز عن أهم مجريات حياته.

ومن الذين كتبوا عنه أيضا ثلاثة من مستشاري الملك عبدالعزيز ممن قويت صلته بهم، وكثرت مجالسته لهم، أولهم: يوسف ياسين (١٣٠٩ - ١٣٨١هـ)، وثانيهم: حافظ وهبة (١٣٠٧ - ١٣٨٧هـ) وهو مصري الأصل، الذي تحدث عن صلته الطويلة بالسعودية وبموحدها في كتابيه (جزيرة العرب في القرن العشرين) و (خمسون عامًا في جزيرة العرب) وأوضح الجاسر أن مؤلفهما توخى إبراز كثير من الحقائق دون مجاملة أو تصنع، وثالثهم: فؤاد حمزة (١٣١٧ - ١٣٧١هـ) وهو لبناني الأصل، وكان مترجمًا للملك عبدالعزيز، ثم مستشارًا له، وألّف (قلب جزيرة العرب) و (البلاد العربية السعودية) و (في بلاد عسير).

وأشار الجاسر إلى أن ما كتبه هؤلاء من أهم المصادر وأقربها إلى الصحة؛ لقوة صلتهم بالملك عبدالعزيز، وتلقيهم عنه أخباره، وبعض ما يتعلق بحياته مباشرة.

ويعد ما تقدَّم من أهم البوادر الأولى لتدوين سيرة الملك عبدالعزيز، ثم ذكر الجاسر أنه لما جاء عهد النقل، أُلِّفت مؤلفات كثيرة، عربية وأجنبية يصعب حصرها.

أما عن التحقيق والاختبار، فيذكر الجاسر أن من أوائل المتجهين إليه عالمين جليلين، الأول: خير الدين الزركلي (١٣١٠ - ١٣٩٦هـ) وهو سوري الأصل، تجنس بالجنسية السعودية، وعين في السلك الدبلوماسي بمصر والمغرب، وألف كتابه (شبه الجزيرة العربية) الذي استحسنه الملك فيصل - رحمه الله - وكان الملك قد رغب منه التفرغ من العمل الرسمي؛ ليؤلف هذا الكتاب، فاستقر في بيروت واتجه لهذا. والآخر: الدكتور عبدالله الصالح العثيمين، الذي عُني عناية فائقة بتاريخ المملكة العربية السعودية؛ فألف في ذلك عدداً من الكتب، من أحفلها (تاريخ المملكة العربية السعودية) ويعد كتابه هذا كما يذكر الجاسر من أوثق المصادر.

وعرج الجاسر على محاولات في كتابة التاريخ لها صلة بعهد الملك عبدالعزيز من بعض معاصريه من الباحثين السعوديين، كالشيخ مقبل الذكير، والشيخ عبدالرحمن بن محمد بن ناصر، والشيخ محمد علي بن عبيّد، والشيخ إبراهيم بن عبيد بن عبدالمحسن. ولفت الانتباه إلى أن بعض الكتّاب العرب ممن ألف في الموضوع - ولم يذكرهم - دون أن تكون له صلة بالملك عبدالعزيز، بدرجة تمكّنه من أن يضيف لتاريخه إضافات ذات جدوى.

وكانت أكثر بواعث تلك المؤلفات رغبات خاصة، حيث لم يتورع بعضهم في سبيل ذلك من نسبة أمور حدثت بينه وبين الملك عبدالعزيز

لا حقيقه لها. ونبه الشيخ حمد في نهاية الموقف أو الفصل على أمور لها صلة بالموضوع:

١ - أن الغاية من التاريخ إبراز ما يستفاد منه من إيضاح الأعمال الجليلة؛ لتتخذ قدوة فيما يعود بالنفع العام، دون إهمال النواحي الأخرى، وذكر أسبابها لكي تحاذر وتجتنب.

٢ - يجهل كثير ممن تعرض لتدوين سيرة الملك عبدالعزيز الإصلاحية لما لابسها من الظروف، وأحاط بها من الحالات التي مكنت ذلك الرجل العبقري الذي لا يجهل ما لأعماله من الآثار العظيمة، فيحاول أولئك إظهاره بمظهر الفرد المتوحد في تحمل أعباء تلك الأعمال، وهذا مما يدرك - بداهة - خطأه عقلاً إذ طاقة البشر لها حدود لا تتجاوزها شرعًا، فالرسول ﷺ - وقد تكفل الله بنصره وتأييده حتى يبلغ رسالته - هيأ له من الأنصار من كان عونًا على القيام بذلك العمل الجليل، فقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢].

والملك عبدالعزيز - رحمه الله - لم يقم بأي عمل من تلك الأعمال وحده، بل بالاستعانة بالله، ثم المخلصين من آله وأمرائه وقادته ومواطنيه.

٣ - كان من أبرز صفات الملك عبدالعزيز أنه لا يرضى بالمبالغة في مدحه؛ لأنه يدرك أن المبالغة في ذلك فضلاً عن كونها تعبر عن اتهام المادح بعدم الصدق، فهي في الوقت نفسه لا يقبلها سوى من يحس في نفسه نقصًا يحاول إكماله بالمدح الكاذب.

الموقف أو (الفصل) الثالث: بناة هذا الكيان العظيم: ذكر الشيخ حمد - رحمه الله - في هذا الموقف أو الفصل، أنه عاصر خمسة من ملوك هذه الدولة الميمونة، أولهم موحد الدولة ومؤسسها: الملك عبدالعزيز، وآخرهم الملك فهد، وتناول الإنجازات التي تحققت في

عهد كل ملك منهم، كما تناول مآثرهم. وركز على دور المخلصين من أبناء الوطن في مساعدة ولاة الأمر القائمين بالعدل والإصلاح في المحافظة على الكيان واستمراره عزيزًا مهابًا، ذا منزلة سامية كريمة.

بعد هذا الاستعراض لموضوع الكتاب يحسن التوقف عند بعض الجوانب التقويمية له، من نحو:

منهج الباحث في بحثه وأدواته ومصادره

إن الكتاب جهد موجز شخصي للمؤلف، كتبه بمناسبة الذكرى المئوية لاستقرار الملك عبدالعزيز في قاعدة حكمه (الرياض) سنة ١٣١٩هـ، ولم يكتبه لغرض علمي أكاديمي. وقد عاصر المؤلف كثيراً من الأحداث التي استعرضها في الموقف الأول (إيضاح جوانب مما قام به المؤسس الموحد الملك عبدالعزيز) فجاءت آراؤه دقيقة. وفيما يتعلق بالموقف الثاني، وهو استعراض لأهم المؤلفات عن الملك عبدالعزيز، فقد جاء حكمه عليها من خلال استقرائها، وأبان عن إيجابياتها وسلبياتها. وأما فيما يتعلق بالموقف الثالث (لمحة عن بناة هذا الوطن) من لدن الملك عبدالعزيز حتى خادم الحرمين الشريفين الملك فهد، فقد جاء حديثه فيه من خلال معايشته لحكمهم.

إضافات الباحث واستدراكاته على من سبقه

استعرض الباحث لمحات من أعمال الملك عبدالعزيز البارزة، لافتاً النظر إلى أن عهد تأسيس المملكة في عهده هو أشق عهود بناء الملك وإعادة إنشاء الدولة، لا سيما في بلاد مرت عليها قرون عاش أهلها في حالة من الفوضى والفرقة، أبعد ما يكونون عن الانضواء تحت قيادة واحدة. واستعرض أهم المؤلفات التي أُلفت عن الملك عبدالعزيز، وقسمها ثلاثة أقسام :

١ – البوادر الأولى لتدوين سيرة الملك عبدالعزيز، كتلك التي قام بها يوسف ياسين، وحافظ وهبة، وفلبي، وأمين الريحاني، وخالد الفرج.

٢ - النقل والعرض، كالذي قام به الدكتور هانس جورجين فيليب، والتحقيق والاختيار، كالذي قام به خير الدين الزركلي، والدكتور عبدالله الصالح العثيمين.

٣ - المحاولات في كتابة التاريخ لها صلة بعهد الملك عبدالعزيز من بعض معاصريه من الباحثين في المملكة، سواءً أنشرت ولم يطلع عليها أم ما يزال مخطوطاً.

النقد الموضوعي (الإيجابيات والسلبيات)

١ - توخى إبراز كثير من الحقائق بحيادية وموضوعية، رغم صغر حجم الكتاب، وتصدير الكتاب ببيان حالة الفوضى في الجزيرة العربية قبل عهد الملك عبدالعزيز، وما رافقها من انتشار الجهل الذي يعدّه المؤلف ألد أعداء الإنسانية في كل زمان ومكان، وضعف الدين والإحن والعداوات، وتركيزه على اهتمام الملك عبدالعزيز بالعلم.

٢ - استعرض الكتب التي أُلفت عن الملك عبدالعزيز، وبيّن مدى ارتباطها بالموضوع ومدى حياديتها، وهذا مهم لفهم كثير من الأحداث والوقائع، ولم يستعرض مؤلفات بعض أُناس - وإن كانوا على جانب من المعرفة والإدراك - إلا أن بعدهم عن مواقع الأحداث، وتأثر كثير منهم ببواعث عاطفية وغيرها، لم يرَ ما انفردوا بذكره مما يتعلق بالملك عبدالعزيز جديراً بالاهتمام والأخذ به، ولم يذكر الأسماء.

٣ - تشديده على أن توحيد المملكة ما يزال بحاجة إلى مواصلة العمل، لتوحيد أقوى أثراً وأعمق في النفوس، وأثبت وأصلح للبقاء والاستمرار، وهو توحيد الأفكار والاتجاهات، وهذا لا يتم إلا بالقضاء على الجهل الذي هو مبعث الشرور والمآسي، وبذلك تبدأ مرحلة أخرى لتوحيد البلاد.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز
العدد الأول المحرم ١٤٢٧هـ، السنة الثانية والثلاثون
الدارة

٤ - سهولة لغة الكتاب، وحسن طريقة عرضه الكتب، والاختصار الذي لا يخلّ، بحيث يقرأه القارئ جامعاً بين الإفادة وعدم الملل.

٥ - ذكر في ص٤٧ أن الزركلي لم يترجم ليوسف ياسين في طبعة كتابه (الأعلام) الأخيرة. والصحيح أنه ترجم له في ج٨/٢٥٣.

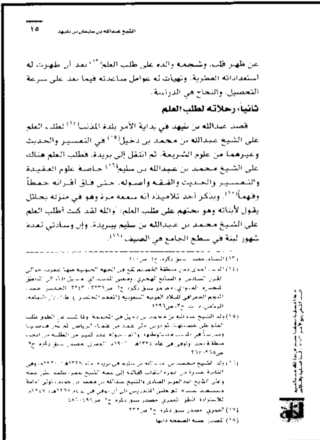
٦ - ذكر في ص٥٥ أن الزركلي عُيّن سفيراً للمملكة لدى بعض الدول، والصحيح أنه لم يُعين سفيراً إلا في المغرب عام ١٩٥٧-١٩٦٣م.

تعقيب على بحث عبدالله بن بليهد

سعادة رئيس تحرير مجلة الدارة وفقه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد

إشارة إلى المكالمة الهاتفية التي تمت بيننا بشأن ما أوردته في بحثي المنشور في مجلة الدارة (العدد الثاني للسنة الحادية والثلاثين) بعنوان (الشيخ عبدالله بن سليمان بن بليهد ١٢٧٨-١٣٥٩هـ/ ١٨٦١-١٩٤٠م: حياته وجهوده في الدعوة والقضاء ودوره في الحياة العامة دراسة تاريخية) أود الإفادة بأن الشيخ قد درس فعلا على يد الشيخ محمد بن عبدالله بن سليم، لكن الترجمة في الحاشية (ذات الرقم ١٦ ص١٥ من البحث) ليست له، بل هي لسَمِيِّه ابن ابنه، وهذا خطأ غير مقصود.



الشيخ عبدالله بن سليمان بن بليهد ١٥

عن ظهر قلب، وشجعه والده على طلب العلم[١٣] بعد أن ظهرت له استعداداته الفطرية، وتهيأت له عوامل ساعدته فيما بعد على سرعة التحصيل والنجاح في الدراسة.

ثانيا: رحلاته لطلب العلم

قصد عبدالله بن بليهد في بداية الأمر بلدة المذنب[١٤] لطلب العلم على الشيخ عبدالله بن محمد بن دخيل[١٥] في التفسير والحديث وغيرهما من علوم الشريعة، ثم انتقل إلى بريدة، فطلب العلم هناك على الشيخ محمد بن عبدالله بن سليم[١٦] خاصة علوم العقيدة والتفسير والحديث والفقه وأصوله، حتى فاق أقرانه حفظاً وفهماً[١٧]. ويذكر أحد تلاميذه أنه سمعه مرة وهو في منزله بحائل يقول لأبنائه وهو يحثهم على طلب العلم: والله لقد كنت أطلب العلم على الشيخ محمد بن عبدالله بن سليم ببريدة، وإن وسادتي لعدة شهور لبنة في سطح الجامع في الصيف[١٨].

والصحيح أن الشيخ ابن بليهد درس على الشيخ محمد بن عبدالله بن حمد بن محمد بن سليم الذي ولد في بريدة عام ١٢٤٠هـ، وتتلمذ على علماء القصيم والرياض وشقراء، ثم عاد إلى بريدة، وجلس فيها للتدريس، فرحل إليه طلاب العلم، وقد تولى قضاء بريدة حتى توفي عام ١٣٢٥هـ، وقيل: ١٣٢٦هـ. البسام، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج٦، ص١٥٠-١٥٩؛ العمري، علماء آل سليم، ج١، ص٢٠-٥٢.

أكرر لكم شكري على ملحوظتكم القيمة، ومبديًا اعتذاري عن الخطأ في الترجمة، وتقبلوا تحياتي،،،

د. عبدالله بن إبراهيم التركي

كلية المعلمين في الرس

تعقيب على ما نشرته عن عبدالله المغيرة

سعادة رئيس تحرير مجلة الدارة حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد سبق أن نشرت مقالاً عن "عبدالله المغيرة في وثائق الأرشيف العثماني" (مجلة الدارة ع٢، س ٣١، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص ٢٠٩-٢٣٣)، كما نشرت معلومات مقتضبة عنه في كتابي "مداخل بعض أعلام الجزيرة العربية في الأرشيف العثماني" (ص ١٢٢-١٢٣). وقد تعقب بعض الباحثين على ما نشرته في الكتاب (صحيفة الاقتصادية: ع ٤٣٠٦: ٢٠ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ)، ونشرت تصحيحاً لذلك في (صحيفة الاقتصادية: ع ٤٣٣٤ الصادر في ١٨ رجب ١٤٢٦هـ: بعنوان: تصحيح خطأ في تحليل وثيقة عثمانية). وفحواه: أنني ذكرت في كتابي "مداخل بعض أعلام الجزيرة العربية في الأرشيف العثماني" (ص ١٢٢) أن المترجم له عبدالله المغيرة "أصدر صحيفة عربية في إستانبول، يبدو أنها لم تستمر في الصدور غير عدة أعداد". والمعلومة التي ذكرتها ضمن ترجمة المغيرة، كنت قد استقيتها من وثيقة عثمانية. ثم لما حصلت على وثائق عثمانية جديدة من دارة الملك عبدالعزيز، تبين لي أن المغيرة لم ينشر الصحيفة، بناءً على ما ذكره "في خطاب التظلم الذي رفعه إلى السلطان العثماني أن إدارة المطبوعات قامت بإيقاف الصحيفة. ولما لم يجد [أي المغيرة] سبباً موجباً لذلك الإغلاق تبين له فيما بعد أن أصحاب بعض المصالح قاموا بعرض الموضوع على السلطان بخلاف الحقيقة، وذلك خوفاً من إلحاق الضرر بمصالحهم إذا صدرت

٢١٣ عبدالله المغيرة في وثائق الأرشيف العثماني

ولما عُين عبدالله بن عبدالله بن ثنيان عضواً في مجلس الشورى بالدولة العثمانية برتبة أمير أمراء الروملي الرفيعة[١٧]. مُنح عبدالله المغيرة أيضاً الرتبة الرابعة التي رفعت فيما بعد إلى الثالثة. وهذا يدل أنه كان بمعية ابن ثنيان طول فترة بقائه في إستانبول.

وفي فترة مكوثه في إستانبول طلب عبدالله المغيرة منحه امتياز إصدار صحيفة أسبوعية عربية فيها، سماها "المتين". وقد صدر المرسوم السلطاني بذلك. فقام بصرف المبالغ الأولية اللازمة عليها، وأعد العدد الأول منها، وأرسله إلى المطبعة. إلا أنه أشار في خطاب التظلم الذي رفعه إلى السلطان العثماني أن إدارة المطبوعات قامت بإيقاف الصحيفة. ولما لم يجد سبباً موجباً لذلك الإغلاق تبين له فيما بعد أن بعض أصحاب المصالح قاموا بعرض الموضوع على السلطان بخلاف الحقيقة، وذلك خوفاً من إلحاق الضرر بمصالحهم إذا صدرت الصحيفة - كما ذكر - مشيراً إلى أنه خاف من رفع الأمر إلى السلطان من أن يصاب من أصحاب الأغراض بأذى.

ويبدو - كما يتضح من الخطاب الذي أرسله فيما بعد إلى الباب العالي - أنه رجع إلى البصرة عام ١٣٠٠هـ/١٨٨٢م. وذكر أنه أثناء مكوثه في البصرة عرض "على السلطان الجداول الخاصة بالأراضي المكتومة في المنتفق، وذلك في شهر ذي الحجة من عام ١٣٠٣هـ/ سبتمبر ١٨٨٦م"، وتم تسجيلها في الخزينة الخاصة السلطانية، وتحقق بذلك العديد من الفوائد. وهذه هي المرة الثانية التي يشتغل فيها بالأراضي المكتومة.

وفي الاستدعاء الذي رفعه عبدالله المغيرة إلى الصدر الأعظم المتضمن طلب المغيرة تحويل رتبة التدريس الممنوحة إليه إلى الرتبة الثالثة الإدارية، والذي حوله الصدر الأعظم بدوره إلى شيخ الإسلام

(١٧) وهو منصب من المناصب الرفيعة بالدولة العثمانية نسبة إلى بلاد الروم، وهي أراضي الدولة الواقعة في أوربا. انظر:

Osmanlı Tarih Lugatı, Ibid., pp. 97-98



الصحيفة". والنص الأول الذي ذكره المغيرة أنه "في فترة مكوثه في إستانبول طلب إصدار صحيفة عربية فيها.. وقد صدر المرسوم السلطاني بذلك، فقام بصرف المبالغ الأولية اللازمة عليها، وأعد العدد الأول منها، وأرسله إلى المطبعة". فهذا النص يوحي أن الصحيفة قد صدرت؛ لأن آخر مرحلة في الإنتاج الصحفي، دفع الصحيفة إلى المطبعة. ومن هنا فقد ظننت أن الصحيفة قد صدرت. وأقول: "ظننت"؛ لأن النص الذي ذكرته في الكتاب وأوردته في بداية هذا المقال، قد استخدمت فيه صيغة التشكيك "يبدو"، دون استخدام صيغة التأكيد. وعلى الرغم مما يوحيه كلام المغيرة، واستخدامي للفظ الشك في العبارة، فإنني أعترف أنني أخطأت في تحليل مضمون هذه المعلومة من الوثيقة العثمانية.

أما إنني لماذا لم أذكر ذلك في المقال الأخير الذي نشر في مجلة الدارة، فإن المقال كان قيد النشر، ولم يأتني التنبيه إلا متأخراً. ومع ذلك فإنني سأدرج ذلك التصحيح في الكتاب إذا طبع طبعة ثانية إن شاء الله، وأشكر الأخ قاسم الرويس على أن دلني على خطئي، وأرجو منه الاستمرار في البحث والتحري؛ لأن الهدف من البحث العلمي، الوصول إلى الحقيقة، دون أي تحيز أو تكبر(١).

وبعد نشر المقالات المذكورة، حدثني الزميل الدكتور محمد بن موسى القريني عن الصحيفة التي كان عبدالله المغيرة يعتزم نشرها في إستانبول، ولم يتمكن من نشرها، إلى أن اسمها "المنبّه"؛ وليس المتين، وأشار عليّ بما نشر عن المغيرة وتلك الصحيفة في صحيفة الحقائق التي صدرت في إستانبول، ثم زودني مشكوراً بصورة من الأعداد التي تحدثت عن المغيرة. ونظراً لوجود معلومات عنه، وعن صحيفة المنبه التي كان يعتزم المغيرة إصدارها باللغة العربية، ووجود معلومات عن الدرعية في هذه الصحيفة "الحقائق" التي كانت تصدر من إستانبول باللغة العربية، فقد رأيت نشرها؛ لتعميم الفائدة.

---

(١) تصحيح خطأ في تحليل وثيقة عثمانية/سهيل صابان.- صحيفة الاقتصادية (السعودية).- ع ٤٣٣٤: ١٨ رجب ١٤٢٦هـ.

فقد أوردت صحيفة الحقائق (وكما جاء على غلافها الخارجي فإنها كانت: جريدة سياسية إخبارية، تصدر في كل أسبوع مرة وأكثر من ذلك عند اللزوم، ولا تقبل إلا ما كان مختصاً بالمنافع العمومية، ومحل إدارتها بالمطبعة العامرة. وصاحب امتيازها ومحررها: أبو النصر السلاوي) في عددها الصادر "في يوم [السبت، الأول من] عيد الفطر المبارك سنة ١٣٠٣"هـ (ع١٠، س٢، الصفحة: ٢) تحت عنوان: ينحسم الجدال وينفض ختام هذا الإشكال: ياالله العجب، ما يأتي:

"بلغنا أن جريدة تسمى (المنبه) يراد أن يعطى امتيازها إلى رجل يقال له عبدالله المغيرة، تابع عبدالله باشا [الثنيان] النجدي المعلوم الأحوال والأطوار عند عموم البصريين والعراقيين.. فبلغ بنا العجب إلى إقصاء؛ حيث علمنا من بعض المصادر الموثوقة أن ذلك الرجل [أي صاحب امتياز المنبه: عبدالله المغيرة] هو رجل أمي لا يفك الخط، ولا يحسن شيئاً من القراءة أو الكتابة مطلقاً جملة كافية.

زيادة على أنه من عامة الناس الذين لا يصلح إدخالهم في عداد المستخدمين، فضلاً عن إدخالهم في سلك أرباب الجرائد التي هي اليوم أهم ما يكون في نظر العموم؛ لما يتعلق بها من الملاحظات الدقيقة السياسية الجديرة بالاعتناء والاهتمام من قبل الحكومة المحلية الواجب عليها تفقد أحوال الناس وتعهد أفكارهم، وتبيين مقاصدهم؛ حرصاً على تحصيل ثمرة المدينة [لعلها المدنية] الموضوعة لأجلها مسألة الجرائد والصحف.

وصيانة لحقوق الدولة والملة التي يراد أن ينسب إليها ذلك من أن يكون ذريعة لتهافت بعض.. الذين لا يعرفون قدر النعمة، ولا يفرقون بين الصلاح والفساد، مثل هذا الصنم [؟] الذي يريد أن يتوصل بواسطة إعطاء هذا الامتياز له بعض أرباب الغايات.. إلا أننا أشد ما نعجب في هذه المسألة من جهة الباب العالي على تقدير أنه هو المعطي لهذه الرخصة كيف أمكن له أن يروج تلك الغاية لهذا الأصم الأبكم الذي ربما كان سيده غير صالح لأن يكون أهلاً لمثل ذلك الاختصاص؛ لما يعلمه الخاص والعام من عدم اقتداره على حسن النطق فضلاً عن غيره مما يتعلق بأمر التحرير والكتابة، وإن كان

لا ينكر كون التفات الحكومة السنية قد جعله الآن من أرباب الرتب وأهل الحيثيات على محض المظنة بأنه هو من عائلة الإمارة النجدية لا غير...".

وورد في العدد ١١ (ص ٢) من صحيفة الحقائق الصادرة في يوم الأربعاء ٥ شوال ١٣٠٣هـ تحت عنوان "معلومات خاصة" ما يأتي: "بلغنا أن سعادة عبدالله باشا النجدي يريد أن يجعل تحرير الجريدة التي أعطى امتيازها لتابعه، محولاً إلى عهدة جماعة من المصريين الذين بعضهم الآن هنا، وبعضهم في بيروت، وبعضهم في أوربا، وهم: الشيخ محمد عبده، وإبراهيم بك المويلحي، وأحمد أفندي سمير، والشيخ رسول البخاري؛ إلا أن الشيخ رسول على ما يقال سيكون فيها معهم بصفة مصحح، وضم إليهم رجلاً آخر، نحن نستبعد موافقته على الدخول في هذه المسألة، كما نستبعد إمكان اجتماع هؤلاء الجماعة المذكورين لتحرير جريدة، يكون صاحب امتيازها ذلك التابع الذي سبقت الإشارة إلى ذكره، فضلاً عن كون ذلك ربما كان من المتعذر الحصول على جميعهم؛ لأمور كثيرة، نضرب صفحاً عن ذكر تفصيلاتها الآن، ونعد ببسطها عند اللزوم".

ولعل صحيفة الحقائق وصاحبها ورئيس تحريرها من العرب القاطنين في إستانبول، ممن أشار إليهم عبدالله المغيرة بأن أصحاب بعض الأغراض قد تربصوا له، ووقفوا أمامه في إصدار صحيفته. ومعلوم أنها لو صدرت في إستانبول، لكانت منافسة لصحيفة الحقائق، مما أدى برئيس تحريرها أبي النصر يحيى السلاوي إلى التصدي لصحيفة المنبه التي كان يعتزم إصدارها عبدالله المغيرة، قبل صدور أي عدد منها. وهذا يدل بوضوح على صحة ما ذكره المغيرة في الوثائق العثمانية من وقوف أصحاب المصالح في وجه صحيفته[٢].

د. سهيل صابان

مكتبة الملك فهد الوطنية

(٢) عبدالله المغيرة والدرعية في صحيفة الحقائق الصادرة في إستانبول/سهيل صابان.- صحيفة الاقتصادية (السعودية).- ع ٤٣٨٣: ٨ رمضان ١٤٢٦هـ.

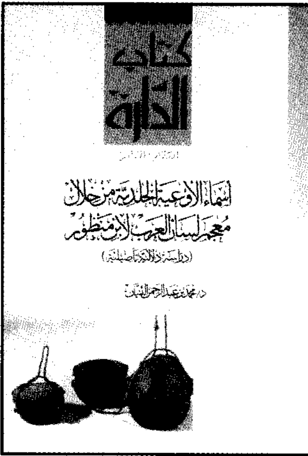
أسماء الأوعية الحديثة من خلال معجم لسان العرب لابن منظور

(دراسة دلالية تأصيلية)

تأليف

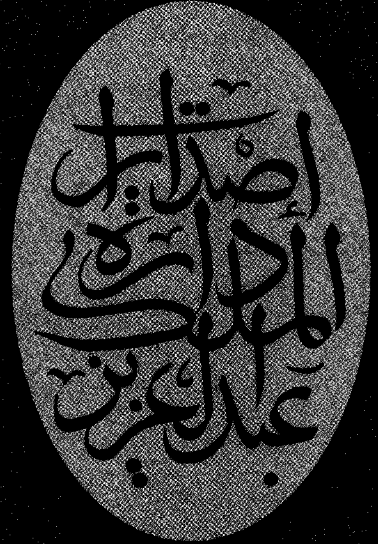
د. محمد بن عبدالرحمن الثنيان

٢٠٥ صفحة



يدرس هذا الكتاب أسماء الأوعية الجلدية من خلال معجم لسان العرب لابن منظور (دراسة دلالية تأصيلية) تهدف إلي جمع ما تشتت من الألفاظ الحضارية المتعلقة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع العربي الإسلامي ممثلة في ألفاظ آنية الطعام والشراب المصنعة من الجلود وأوعيتها.

وقد بين الكتاب الثراء والغناء المعرفي الكامنين في مفردات لغة الحضارة الإسلامية، وجاء بدعوة صريحة للمهتمين بالدراسات الآثارية والتاريخية الحضارية أن يعودوا إلى خزائن الحضارة العربية لترسيخ علوم الآثار في لغة العرب.





ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

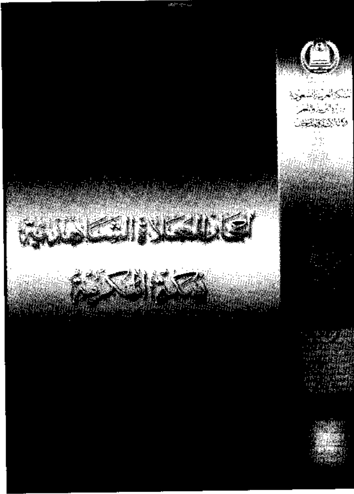
هاتف ٤٠١١٩٩٩/٢١٦٤/٤٠١١٩٩٩ - فاكس ٤٠١٣٥٩٧

بريد إلكتروني info@darah.org.sa

أحجار المعلاة الشاهدية بمكة المكرمة

الرياض: وكالة الآثار والمتاحف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٦٧١ص.

تقف الدراسة على مجموعة من شواهد مقبرة المعلاة تضم مئة حجر شاهدي، وقد حرصت وكالة الآثار والمتاحف مع نهاية عام ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، بتسجيل هذه الأحجار الشاهدية وتوثيقها، وقام فريق العمل بتصويرها وتفريغها في أوراق شفافة، ليسهل تتبع النصوص المنقوشة عليها، وتوضيح أشكال حروفها وعناصرها الزخرفية. وقد بلغ عدد الأحجار الشاهدية ٥٨٦ حجرًا شاهديًا منقوشا.



وتتجلى أهمية هذه الشواهد لما تحويه من معلومات تتعلق بالشخصيات المذكورة أسماؤهم على الشواهد الحجرية، ومراكزهم الاجتماعية وأنسابهم وألقابهم وكناهم، والآيات القرآنية والأدعية، وتطور الخط، وأساليب تنفيذه، وأسماء الخطاطين، وأنواع الزخرفة الخطية التي تبين شخصية الخطاط وبراعته في الفن الإسلامي.

وقد اعتمد العمل على إبراز صورة الشاهد وقراءة نصه، ووضع نوع الحجر الذي نقش عليه، واسم صاحب النقش، ونوع الخط، وحالة النقش وتاريخه.

وقبل الخوض في صلب هذه المجموعة وُضعت مقدمات موجزة تبين استعراض النقوش الشاهدية، وهي: مكة وأشهر مقابرها، والخط العربي ونشأته، وأبرز أنواع الخطوط المنقوشة على هذه المجموعة.

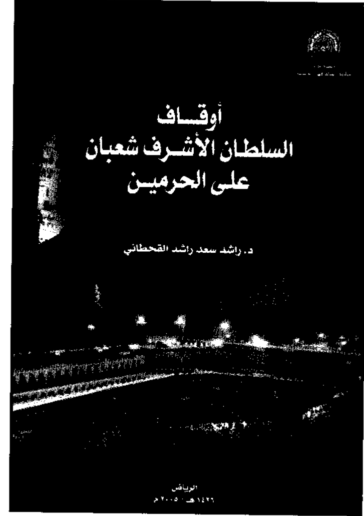
أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين

المؤلف: د. راشد بن سعد القحطاني

الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٢٥٩ص.

تحدث المؤلف عن تاريخ الوقف عند المصريين القدماء والرومان، وعند العرب قبل الإسلام وبعده، وما صاحب هذا التاريخ من روايات مختلفة، وأشار باختصار إلى الوقف في مصر.

وأبرز أهم أعمال سلاطين المماليك البحرية قبل سلطنة الأشرف شعبان وكذلك بين أعمالهم في الحرمين وما قاموا به من إنشاءات أو تجديدات أو أعمال برّ، ثم عرض تاريخ السلطان الأشرف شعبان مبينًا مولده ونشأته، ومتتبعًا الظروف التي دفعت به إلى العرش، وذكر أهم أعماله في الحرمين.



وفصّل القول في القرى والأماكن التي أوقفها السلطان الأشرف شعبان على الحرمين كما جاءت في حجة الوقف، موضحًا أوجه الصرف من ريعه عليهما، وعلى غيرهما مما يتصل بالحج والحجاج، وذلك باستعراض ما قُرر للقضاة والعلماء والمدرسين والطلبة، والمؤذنين، وقراء الحديث....، وقد أجرى موازنة لما خصصه السلطان الأشرف من صرف بين مكة والمدينة.

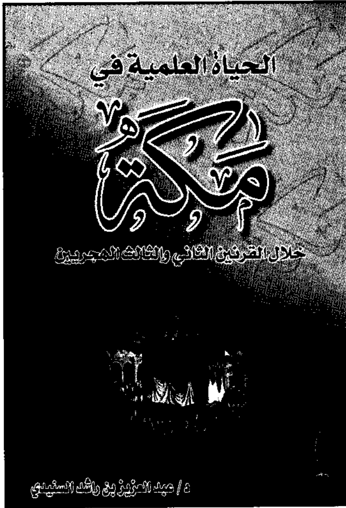
وكشف الجانب الأهلي من الوقف إذ إن السلطان خصص الفائض من ريع الوقف؛ ليكون له في حياته ثم لذريته، وإذا انقطع الورثة تحول هذا الجزء إلى وجوه البر والقربات، وقد ذيل الكتاب بملحق يشتمل على وثيقة وقف السلطان.

الحياة العلمية في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين

المؤلف: د. عبدالعزيز بن راشد السنيدي

الرياض: المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٥٢٢ص.

استعرض الكتاب الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في مكة المكرمة إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين، مبينا ملامح الحياة في مكة خلال القرن الأول الهجري.



واستقصى عوامل تقدم الحياة العلمية خلال فترة الدراسة، ومن أهمها ظهور الإسلام، ودعوته، وحثه على العلم، ووجود المسجد الحرام، والحج والعمرة ، والمناظرات، والمذاهب والفرق، وتشجيع الخلفاء والولاة.

كما تناول أماكن التعليم، ونظمه، ومناهجه، ومدة الدراسة، وأجور التعليم والتدريس، وطرائق التعليم، والإجازات العلمية، وأنواع الحلَق والمجالس وأنظمتها، ودرس ميادين الحياة العلمية؛ فتحدث عن العلوم الشرعية، والعلوم التاريخية المختلفة، وعلوم اللغة والأدب.

وأوضح الصلات العلمية بين مكة والأمصار الإسلامية الأخرى، وأشار إلى وفود طلبة العلم إليها، وتكلم عن أثر علماء مكة على الحركة العلمية في بعض الأقاليم الإسلامية، وأثرهم على شؤون الحياة العامة في مكة سواء الدينية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

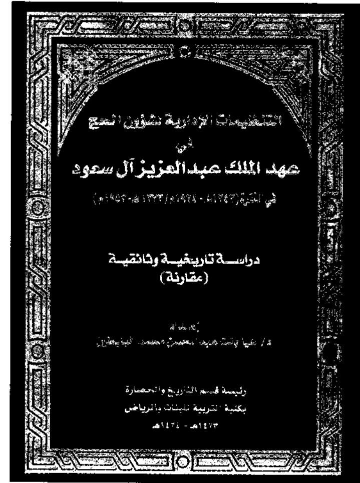
وذيل الكتاب بالملاحق التي اشتملت على أسماء الخلفاء وولاة مكة خلال فترة الدراسة، وأسماء أبرز العلماء من أهل مكة والنزلاء المجاورين الذين شاركوا في تحريك النشاط العلمي في مكة، ودعمه خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، وكذلك خريطتين أوضحت الأولى دور مكة وأسواقها، والأخرى المساجد في مكة آنذاك.

التنظيمات الإدارية لشؤون الحج في عهد الملك عبدالعزيز آل سعود في الفترة (١٣٤٣هـ - ١٩٢٤م/ ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م)

المؤلف: د. هيا بنت عبدالمحسن البابطين

الرياض: مكتبة الوفاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ٥٠٢ص.

تناول الكتاب تنظيمات الحج قبل عهد الملك عبدالعزيز آل سعود وتأثيراتها الاجتماعية والاقتصادية على أهل الحجاز مع الإشارة السريعة إلى تطوير نظم الحج منذ عهد النبي ﷺ وحتى العصر العثماني.



وفصَّل القول في طرق الحج وحالة الأمن بها، والمشاكل التي كان يواجهها الحجاج فيها، وبيّن المرافق المدنية في هذه الطرق، والإدارة الخاصة بها، ووضّح التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية على أهل الحجاز، والأموال التي كان يحملها أمير الحج من الهبات والصدقات والرواتب والمخصصات إلى أهل الحرمين.

كما وقف الكتاب بالدرس والتفصيل على التنظيمات الإدارية لشؤون الحج في عهد الملك عبدالعزيز، من خلال عرض الإدارة العامة للحج، والتنظيم الثقافي، والتنظيم الإداري للشؤون الصحية وإنشاء المراكز والمستشفيات في عهد الملك عبدالعزيز، وقد اشتمل الكتاب على جذور هذه التنظيمات من خلال الاستعراض التاريخي.

كما عني الكتاب بإبراز أهم المشاريع والمرافق الخاصة بالحج والحجاج، وذلك بالوقوف على مصنع كسوة الكعبة، وعمارة الحرم المكي، وتوفير المياه العذبة، والغذاء، وتحسين الطرق داخل مكة، والاتصالات البريدية واللاسلكية في الحج.

BOOK REVIEWS

The Fortunate Centennial of the Establishment of the Unifier of the Nation in His Capital, by Hamad al-Jasir

Reviewed by Ahmad al-Alawnah

In this book, Shaykh Hamad praises some aspects of the achievements of King Abd al-Aziz which brought great benefits to his nation, paying particular attention to three of them. First of all, he clarifies the efforts of the king to unify the country, followed by a glimpse at the most important works written about the king, and, finally, a discussion of the five kings whose reigns the author has witnessed, from King Abd al-Aziz to King Fahd.

(251 - 258)

REPLIES AND REMARKS

(259 - 263)

BOOKS IN BRIEF

(265 - 268)

Dr. Fadl A. al-Ammary

The Ghassanids in the Poetry of al-Nabigha al-Dhubyani

The realm of Dhubyan fell within the sphere of Ghassanid hegemony, and al-Nabigha spent much time at the Ghassanid court, where he acted as his tribe's ambassador, until events occurred which poisoned the atmosphere whereupon al-Nabigha fled and continued to compose his poetic apologies. Because the name of al-Numan occurred in his poetry, many have mistakenly assumed for a long period of time that al-Nabigha was affiliated with the Manadhira, and that the Numan in question was al-Numan b. al-Mundhir b. Ma' al-Sama'. Critical analysis has, on the other hand, established that he is to be identified with al-Numan b. al-Harith al-Ghassani.

(161 - 218)

DOCUMENTS

Turki M. al-Utaybi

Qadis of Taif in the Records of the Old Taif Court (1817-1924)

The records preserved in the Sharia Court of Taif represent an important source for the study of the affairs of the city, and its important personages from among the Ashraf, the Sada, princes and qadis. The Dadah family were among the most prominent families; five of the members of this family became qadis in Taif during the period studied, and their writings, introductory remarks and seals appear on the records. In addition, it was possible to become acquainted with a number of other qadis.

(219 - 242)

TRANSLATED ARTICLES

Guests of King Ibn Saud, by G. D. Van Peursem

Translated by Dr. Saud D. Al-Ruhayli

Van Peursem, a medical doctor, left Bahrain for the Kingdom accompanied by his wife in response to an invitation from King Abd al-Aziz. A great number of citizens benefited from him, at a rate of around 250 patients a day for six days. Afternoons were set aside for surgical operations, which often extended into the nights.

(243 - 250)

CONTENTS

ARTICLES

Dr. Ahmed A. al-Huleibi

Aspects of Cultural Change in the Dawa of Shaykh Muhammad b. Abdulwahhab

Aspects of change in the dawa of Shaykh Muhammad b. Abd al-Wahhab centered upon the creed. Emphasis was also laid upon cultural and intellectual aspects, and anchoring the comprehensive meaning of Islam by connecting knowledge with work, reducing the percentage of illiteracy, removing the causes of ignorance, in addition to the reformation and development of the existing educational curriculum through diversification in the Arabic and Shariah-based sciences, renewal of jurisprudential methodology by giving precedence to the text over adherence to a particular school, and laying the groundwork for teaching all permissible branches of knowledge.

(13 - 79)

Dr. Abdulaziz M. Al Abdullatif

Aspects of Dawa as Seen in the Biographies of Scholars of the Salafi Movement in Najd

Scholars gave the dawa their utmost attention, through their kindness and gentleness in dealing with their opponents, such as was shown by Shaykh Muhammad b. Abd al-Wahhab to those who sought the intercession of Zayd b. al-Khattab, and in their lofty manners with scholars who opposed them on certain issues. The different aspects of the dawa affirmed the scholars' understanding of the issues of their age, and their awareness of new events and calamities.

(81 - 105)

Dr. Abdullah A. Alyousef

Integrative Relationships among the Components of Saudi Society and Their Role in Building a Comprehensive Security System

Social interaction among the different components of society represents an integration which is essential for bringing about safety and security. These components can be official in nature, such as security, justice, educational and mass media organizations, or unofficial, as in the case of the family, mosque, clubs and public opinion. These components of society play an important role in the preservation of security through their activities and programs directed to the society.

(107 - 159)